This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600068429Z

Entwicklungsgeschichte

der

Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode.

Entwicklungsgeschichte

der

Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode

auf Grund vergleichender Religionsforschung

dargestellt

von

Edmund Spieß,

der Philosophie Doctor, der Theologie Licentiat und Privatdocent an der Universität Jena.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Jena,

Hermann Costenoble.

1877.

265 . i . 410 .

Vorwort.

Als ich im Jahre 1871 meinen Logos Spermaticos (LX und 504 Seiten. Leipzig, W. Engelmann) herausgab, herrschte allenthalben die Aufregung des Krieges und des Sieges; es war unruhige, ungünstige Zeit für literarische Neuigkeiten, und der Schwerpunkt des geistigen Interesses lag nicht auf der Seite der wissenschaftlichen Forschung. Auch dem ruhmvollen Frieden folgte indessen für unser Vaterland noch keineswegs eine Zeit innerer, ungestörter, steter und stiller Weiterentwicklung, sondern eine Aera fieberhafter, hastiger Thätigkeit auf administrativem wie auf wirthschaftlichem Gebiete, gewerblicher wie gesetzgeberischer Ueberproduction, eine Periode erbitterten Kampfes über kirchenpolitische Fragen und Rechte, wie leidenschaftlicher Polemik über theologische Controversen. Wie die äußeren Umstände der Verbreitung und Würdigung neu erscheinender wissenschaftlicher Schriften während der Dauer wie nach Beendigung des Krieges hinderlich sein mußten, so konnte auch die Idee und Absicht meines Buches, welche eine wesentlich apologetische und irenische war, in diesen Zeitläufen, die durch Erbitterung und Haß der Nationen, durch Reibung und Streit zwischen den Confessionen, durch Feindseligkeit und Sprachverwirrung unter den politischen Parteien wie unter den theologischen Schulen ausgezeichnet sind, nicht auf Sympathie und Anerkennung rechnen.*) So lange

*) Uebrigens ist das Buch mehr oder minder eingehend und günstig beurtheilt worden von Engelhardt in den Studien und Kritiken, von Kahnis in der Allgemeinen Lutherischen Kirchenzeitung, von Linsemann in der Tübinger Quartalschrift, von Frickhöfer in dem Norddeutschen Protestantenblatt, ferner in dem Theologischen Jahresbericht von Hauk, in der Kirchl. Chronik von Matthes für 1871, in der Neuen Evang. Kirchenzeitung u. a. m.

man die Unterschiede zwischen den Nationen, Confessionen und Richtungen hervorhebt und übertreibt, so lange man nur Augen für das Trennende hat, so lange man bemüht ist, das Feuer der Zwietracht zu schüren und die Gluth der Leidenschaften zu nähren und anzufachen, so lange zwischen Gegnern sogar das Verständniß der den Einzelnen treibenden sittlichen Motive verloren gegangen ist; so lange verhallen die Stimmen, welche zum Frieden reden, welche das den streitenden Theilen Gemeinsame betonen, welche die verschwundenen oder vergessenen Berührungspunkte aufsuchen und früher bestandene Verbindungen wieder anknüpfen, und welche in der Mannichfaltigkeit die Einheit suchen und nachweisen wollen. In solchen Zeiten stoßen schon praktische Bestrebungen, wie sie etwa die Evangelische Allianz verfolgt, welche doch auf einem sehr wahren und sehr edlen Gedanken fußen und die ein sehr großes und schönes Ziel erstreben, auf Geringschätzung und Gleichgültigkeit, wenn nicht auf Verspottung und Verdächtigung. Aber in solchen Zeiten fallen noch mehr theoretische Darlegungen, wissenschaftliche Leistungen auf den Weg oder auf das Steinichte, wenn sie nicht der einen oder andern Partei dienstbar gemacht werden, sondern im Gegentheil auf das gemeinsame Fundament und die über den Scheidewänden sich ausbreitende Decke, auf die trotz bedeutender Meinungsverschiedenheiten vorhandene Uebereinstimmung hinweisen. Im Streit vergessen ja selbst Brüder Dessen, was sie bindet und vereinigt, über Dem, was sie entzweit und verfeindet hat!

Trotz dieser nicht glücklichen Auspicien für den Erfolg der bezeichneten Classe von Arbeiten habe ich gleichwohl in der eingeschlagenen Richtung meine Thätigkeit fortgesetzt, weil ich gewohnt bin, nach Gründen, nicht nach Zwecken zu handeln. Mir aber erscheint es dringendes Bedürfniß, ein Feld zu cultiviren, welches so lange brach gelegen hat, darauf im Frieden guten Samen zu säen und mit Treue und Anstrengung der Bearbeitung dieses Ackers zu pflegen, bis auch auf ihm die Sichel zur Erndte gehen kann und reife Garben in die Scheunen eingefahren werden.

Neigung und Charisma sind auch bei dem Betrieb gelehrter

Studien verschieden. Recht reelle, solide Theologen mit ausgesprochener Begabung für Detailforschung und gewissenhaftem Sammelfleiß beschränken sich z. B. auf ganz enge Gebiete, concentriren Hingebung und Scharfsinn auf eine vielleicht mikrologische Untersuchung, liefern ein exegetisches Specimen, behandeln eine einzelne kritische oder chronologische Frage und erweisen sich gerade in der Beschränkung als Meister strenger Methode und peinlicher Akribie. Obwohl nun solche Specialisten, weil sie im kleinsten Punkte die größte Kraft sammeln, etwas Rechtes zu schaffen oft besonders geeignet und tüchtig sind, darum auch meistens äußere Anerkennung und Erfolge haben, so qualificirt sich doch nicht Jeder für diese Art wissenschaftlicher Thätigkeit.

Andere machen es sich zur Lebensaufgabe, die Weltanschauung Eines hervorragenden Mannes zu interpretiren, dafür Anhänger und Jünger zu werben und das Gold der Weisheit desselben in Münzen zu prägen und in Umlauf zu setzen. Philosophen und Theologen haben mit Vorliebe solchen Cultus des Genius getrieben und sich zu Dolmetschern irgend eines großen Geistes gemacht, auf dessen Wort sie geschworen und dessen Bedeutung für die Gesammtheit sie nicht selten überschätzt und übertrieben haben. Wer darin Beruf und Befriedigung findet, der erwirbt sich durch solchen selbstlosen Dienst sicherlich ein Verdienst, und ist oft schon in der Verehrung und der durch die einseitige Beschäftigung mit einem einzelnen Vorarbeiter und Vorkämpfer auf dem Felde der Wissenschaft sich natürlich steigernden Begeisterung für denselben in sich befriedigt und belohnt. Dasselbe gilt auch von Denjenigen, welche sich mit Herausgabe und Erklärung irgend eines einzelnen Autors, der für eine Autorität in seinem Fache gilt, beschäftigen. Doch wird ein derartiger Betrieb der Studien häufig Anlaß zu einem sogenannten „verbalen Realismus“ (vgl. über denselben Karl von Raumer's Geschichte der Pädagogik, Bd. 1, S. 291—297), welcher die Dinge immer nur durch die Worte und Darstellung dritter Personen kennen lernt, anstatt an die Quelle zu gehen und mit eignen Augen zu sehen. Daher kommt denn auch jener blinde Autoritätsglaube, der auf die Worte des Meisters schwört, heiße er nun Aristoteles oder Kant, Hegel oder Schopenhauer, Schleiermacher

oder Luther, oder wer nur in einer andern Disciplin ein großes Ansehen genießt, daß man warnend den Schülern d Ciceronianische Wort zurufen möchte: „Obest plerumque qui discere volunt auctoritas eorum qui docent“.

Aber es ist auch nicht Jedermanns Sache, sich lediglich Erforschung eines einzigen Mannes, einer einzelnen Theor eines einzelnen Systems zu widmen und sich gewissermaßen diesem zu identificiren. Eines schickt sich eben nicht für Al darum machen sich Andere um die Systematik einer Wissensch Andre um die geschichtliche Aufhellung der Vergangenheit, wie Andre durch Anleitung zur Verwerthung der Kenntnisse für praktische Leben verdient. Colleminehu! Ein Jeglicher nach sei Art! (Gen. 1, 12). Endlich gibt es auch Solche, welche für allen, unsrer Cognition neu zuströmenden Stoff — keine Wissenschaft kann, wenn sie fortschreiten soll, dessen e behren — interessiren, welche durch Anregung neuer Frag durch Aufstellung neuer Probleme, durch eine neue, von bisl nicht eingeschlagener Seite und nach noch nicht angewand Methode angestellte Erklärung und Begründung der Ersch nungen sich um Erweiterung und Bereicherung des geistig Horizontes bemühen. Möglicherweise sind ihre Anstrengung „Versuche am untauglichen Object“ oder doch „Versuche mit u tauglichen Mitteln“, welche ihres Zweckes verfehlen. Aber v loren geht doch keine Kraft, und völlig vergeblich ist kei Arbeit im Weinberg der Wissenschaft, wenn auch der Schweiße des Angesichts gesuchte Schatz nicht gefunden wird!

Die Vergleichende Religionswissenschaft gehört zu den e seit kurzer Zeit in Betrieb genommenen bauwürdigen Grub aus welchen allerlei gutes Gestein gewonnen werden wird u bereits gewonnen ist; es fragt sich, was für Geräthe und Waff daraus gefertigt und wozu sie gebraucht werden. Gefäße z Ehre oder zur Unehre des Christenthums, Waffen zum Angr oder zur Vertheidigung der Wahrheit lassen sich von der Au beute herstellen und verwenden. Wir sind aber der Ueberzeugur daß der guten Sache, der absoluten Religion alle Dinge zum Best dienen müssen, und daß alle feindseligen Attaquen Nichts wid die Wahrheit vermögen.

LES SENS

Par BERNSTEIN
Professeur à l'Université de Halle.

1 vol. in-8° avec 91 figures dans le texte, 5e édition. 1893. Cart. à l'anglais

Cet ouvrage expose une des parties de la physiologie qui ont le privilège d'int plus vivement tout le monde et, en même temps, une de celles qui ont fait les progr importants dans ces dernières années.

Il est divisé en quatre livres :

Dans le livre premier, consacré au sens du toucher sous ses différentes formes on surtout les chapitres relatifs au sens de la température et aux rapports entre le se et l'activité cérébrale.

Le livre II, consacré au sens de la vue, contient une étude détaillée de la constitu fonctionnement de l'œil et de toutes les maladies qu'il peut subir. La grande quest vision binoculaire donne lieu à d'intéressants développements. La théorie de la vision conduit à l'examen des appareils optiques les plus importants et le livre se termine p des illusions optiques en elles-mêmes et dans leurs rapports avec l'intelligence.

Le livre III consacré au sens de l'ouie, est peut-être le plus curieux de tous, à ses relations intimes avec la musique et des travaux d'Helmholtz qui ont jeté u surprenant sur les questions de cet ordre. La constitution organique et le fonctio de l'oreille, les théories fondamentales des sons et de la science musicale, les tons, l les fonctions du nerf acoustique sont examinés successivement. Avec la théorie d l'auteur aborde les travaux d'Helmholtz qui lui ont permis de pénétrer assez avan mécanisme physique et physiologique des sons pour reproduire artificiellement le dans des appareils de laboratoires, et déterminer mathématiquement les causes physi de l'harmonie musicale.

Enfin, le livre IV termine l'ouvrage par l'étude de l'odorat et du goût.

BIBLIOTHÈQUE UTILE

Volumes in-32, brochés : 60 cent., cartonnés à l'anglaise : 1

L'Art et les artistes en France, architectes, peintres et scul jusqu'au commencement du dix-neuvième siècle, par Laurent PICHAT. 1 vo

Premiers principes des Beaux-Arts (dessin, peinture, sculpt décoratif), par John COLLIER. 1 vol. avec 27 gravures dans le texte.

La Photographie (son histoire, ses procédés et ses applications aux Arts), par H. GOSSIN, agrégé de l'Université. 1 vol. avec 29 gravures dans l

---

ENVOI FRANCO CONTRE TIMBRES OU MANDATS

Coulommiers. — Typ. PAUL BRODARD.

oder Luther, oder wer nur in einer andern Disciplin ein so großes Ansehen genießt, daß man warnend den Schülern das Ciceronianische Wort zurufen möchte: „Obest plerumque iis qui discere volunt auctoritas eorum qui docent".

Aber es ist auch nicht Jedermanns Sache, sich lediglich der Erforschung eines einzigen Mannes, einer einzelnen Theorie, eines einzelnen Systems zu widmen und sich gewissermaßen mit diesem zu identificiren. Eines schickt sich eben nicht für Alle; darum machen sich Andere um die Systematik einer Wissenschaft, Andre um die geschichtliche Aufhellung der Vergangenheit, wieder Andre durch Anleitung zur Verwerthung der Kenntnisse für das praktische Leben verdient. Colleminehu! Ein Jeglicher nach seiner Art! (Gen. 1, 12). Endlich gibt es auch Solche, welche sich für allen, unsrer Cognition neu zuströmenden Stoff — und keine Wissenschaft kann, wenn sie fortschreiten soll, dessen entbehren — interessiren, welche durch Anregung neuer Fragen, durch Aufstellung neuer Probleme, durch eine neue, von bisher nicht eingeschlagener Seite und nach noch nicht angewandter Methode angestellte Erklärung und Begründung der Erscheinungen sich um Erweiterung und Bereicherung des geistigen Horizontes bemühen. Möglicherweise sind ihre Anstrengungen „Versuche am untauglichen Object" oder doch „Versuche mit untauglichen Mitteln", welche ihres Zweckes verfehlen. Aber verloren geht doch keine Kraft, und völlig vergeblich ist keine Arbeit im Weinberg der Wissenschaft, wenn auch der im Schweiße des Angesichts gesuchte Schatz nicht gefunden wird!

Die Vergleichende Religionswissenschaft gehört zu den erst seit kurzer Zeit in Betrieb genommenen bauwürdigen Gruben, aus welchen allerlei gutes Gestein gewonnen werden wird und bereits gewonnen ist; es fragt sich, was für Geräthe und Waffen daraus gefertigt und wozu sie gebraucht werden. Gefäße zur Ehre oder zur Unehre des Christenthums, Waffen zum Angriff oder zur Vertheidigung der Wahrheit lassen sich von der Ausbeute herstellen und verwenden. Wir sind aber der Ueberzeugung, daß der guten Sache, der absoluten Religion alle Dinge zum Besten dienen müssen, und daß alle feindseligen Attaquen Nichts wider die Wahrheit vermögen.

Getreu unserm in der Einleitung zu dem Logos Spermaticos (S. 24—26 und 51—68) aufgestellten Programm haben wir unser Unternehmen, zunächst die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode auf dem Wege eines vergleichenden Verfahrens darzustellen, ganz objectiv und ohne Voreingenommenheit für eine bestimmte Religion durchzuführen uns bemüht, alles zugängliche Material geprüft und gesichtet und dann die wiederkehrenden, überall sich findenden Punkte constatirt, um uns aus diesen das Wesen der betreffenden Vorstellungsreihe zusammenzusetzen. Ganz von selbst aber wurde das Ergebniß, welches aus der Vergleichung aller von uns verhörten Religionen folgerte, eine Bestätigung und ein Zeugniß für den christlichen Glauben an Unsterblichkeit und Vergeltung. Weitere Darlegungen über die Art und den Zweck unsrer Untersuchung sowie über das aus derselben gewonnene Resultat finden sich in unserm, eine Recapitulation anstellenden und das Facit ziehenden Schlußcapitel.

Eine gesonderte Wiedergabe der christlichen Eschatologie ist in dem Buche nicht gegeben. Das könnte Manchem befremdlich und als ein Mangel erscheinen, und doch hat diese Auslassung mit Bewußtsein und Absicht stattgefunden. Einmal durfte der christliche Glaube in Betreff des erwarteten Zustandes nach dem Tode als der Hauptsache nach bei dem Leser wenn nicht als vorhanden, so doch als bekannt vorausgesetzt werden, zumal über die christliche Eschatologie bald in wissenschaftlicher, bald in mehr erbaulicher Weise viele eingehende und jede durch besondere Vorzüge ausgezeichnete Arbeiten von Männern der verschiedensten theologischen Richtungen, wie — um der Aelteren gar nicht zu gedenken — C. G. Bretschneider, Ludwig Hofacker, Fr. Richter, Franz von Baader, Chr. H. Weiße, A. Lau, Chr. W. Spieker, Fr. Heinr. Kern, J. M. Scholand, J. A. Dorner, Lichtenstein, J. Peter Lange, W. Georgii, Chr. Fr. Kling, Adolph Schumann, E. Zeller, J. A. L. Hebart, W. Hoffmann, H. Karsten, Th. Lessing, Fr. West, Herm. Cremer, Herm. Schultz, Chr. E. Luthardt, H. W. Rink, C. A. Auberlen, Rud. Stähelin und Anderen veröffentlicht worden sind.

Findet sich nun auch in unserm Buch keine Separatdarstellung

der christlichen Lehre von den letzten Dingen, so zieht sich doch eine Vergleichung der gefundenen Vorstellungen, Gebräuche und auf eine andre Welt sich richtenden Gedanken, Worte und Handlungen mit den betreffenden christlichen wie ein rother Faden durch die ganze Untersuchung, und speciell in den einleitenden Capiteln (1—5) wie in der Schlußbetrachtung (Capitel 18) ist die christliche Anschauung über das Jenseits und das aus dem Gesichtspunkt des Jenseits angesehene Diesseits als maßgebende überall in Betracht und Vergleich gezogen.

Hätte ich der christlichen Eschatologie gerecht werden wollen, so konnte das nicht in einem einzelnen Abschnitte geschehen. Um diesen Stoff biblisch-theologisch und dogmengeschichtlich nur einigermaßen gleichmäßig und vollständig abzuhandeln, bedürfte es eines selbständigen Werkes, welches den Nachweis zu erbringen hätte, daß und in wiefern auch in Bezug auf die Hoffnung eines Lebens nach dem Tode Christus die Erfüllung gebracht habe. Verschiedene äußere und innere Gründe geboten mir indessen, von einer derartigen Darstellung der christlichen Eschatologie wenigstens zur Zeit abzusehen, namentlich auch in Erwägung des Umstandes, daß das Bedürfniß nach einer solchen bereits anderweitig zur Genüge Befriedigung finden kann.

Die Natur des behandelten Gegenstandes brachte es mit sich, daß sich zuweilen unwillkürlich zu vieles Empfinden in das Denken mischte, und daß dadurch die Nüchternheit und strenge Folgerichtigkeit der Erörterung hier und da unterbrochen wurde. Wissenschaftliche Untersuchungen über andre Fragen lassen es eher zu, daß Definitionen, Argumente und Conclusionen gleichsam wie eine schön gereihte Phalanx hinter einander aufmarschiren, aber eine lebendigere, nicht blos an den Kopf, sondern auch an das Herz sich richtende Darstellung, selbst wenn sie in Folge davon mitunter aus dem gleichmäßigen Schritt und Tact des Fortschreitens gerathen sollte, hat bei einem Thema, wie das unserige, u. E. ihr gutes, volles Recht. Der Appell an das Herz ist eine Berufung an die unmittelbaren Thatsachen des Bewußtseins der Gesammtheit, nicht an Einfälle oder Gutdünken eines einzelnen Individuums; und weil diese ein sehr Positives und Reales sind, so können sie ohne Zweifel als Beweisinstanzen dienen.

Wiederholt habe ich einzelne Theile der Vergleichenden Religionsgeschichte („Sünde und Versöhnung nach heidnischer und nach christlicher Anschauung", „Ueber Volksaberglauben", „Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode") zum Gegenstand akademischer Vorlesungen für Zuhörer aller Facultäten gemacht, und habe ich mich dabei jedesmal eines großen, aufmerksamen und ausdauernden Auditoriums, unter dem sich immer verhältnißmäßig nicht wenige Juristen, Mediciner und sogenannte Philosophen befanden, zu erfreuen gehabt. Speciell fand gerade das Collegium über die Vorstellungen vom Jenseits eine sehr lebhafte und constante Theilnahme, was mir im Hinblick auf den Ernst und eine gewisse nicht zu vermeidende Monotonie des Themas oft überraschend war.

Das vorliegende Werk ist nun nicht erst aus jenen Vorlesungen entstanden, sondern lag vielmehr, so weit es damals ausgearbeitet oder doch vorbereitet war, denselben zu Grunde, und ich möchte wünschen, daß es auch diesem, mit Gottes Hülfe nunmehr beendigten Buche gelingen möge, für den so wichtigen Gegenstand ein gleich warmes und anhaltendes Interesse zu wecken und zu nähren, wie es die mündlichen Vorträge gefunden haben. Ich brauche kaum zu versichern, daß in dem Buche der Ertrag langer und sorgfältiger Studien niedergelegt ist. Vielfach konnte ich mich nicht strict auf die Erwartungen in Betreff eines andern Lebens allein beschränken, sondern war genöthigt, auf die Gottesvorstellungen sowie auf die gesammte religiös-sittliche Weltanschauung eines Volkes soweit einzugehen, als es entweder zur Orientirung oder aber durch den Zusammenhang der eschatologischen mit den religiösen Anschauungen überhaupt geboten war. Aus diesem Grunde wird man mehr in dem Buche finden, als man nach dem Titel darin vermuthet und als strenggenommen hineingehört. Besonders ist auch das Verzeichniß der Literatur, welche in einer Uebersicht jedem Capitel angehängt ist, so vollständig beigefügt, daß es zugleich als Repertorium aller wichtigen Werke und Schriften über die gesammte Vergleichende Religionsforschung benutzt werden kann.

Im Verlaufe der Untersuchung habe ich mich bei verschiedenen Anlässen gemüßigt gesehen, mich mit Gelehrten, welche auf demselben oder einem angrenzenden Gebiete, wie ich, gearbeitet haben,

auseinanderzusetzen. Denn es ist Pflicht eines Autors, zu wissen und zu prüfen, was Andre vor ihm in seiner Wissenschaft geleistet haben, um mit den eigenen Leistungen die rechte Stellung einzunehmen und durch die Erfahrungen seiner Vorgänger vor Abwegen und Umwegen bewahrt zu werden. Dabei bin ich von Voraussetzungen und Grundsätzen aus zu Werke gegangen, wie sie Fichte in seiner Abhandlung: „Ueber das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit" (Reclam'sche Ausgabe, S. 160) in folgenden Worten ausspricht: „Alle Rücksicht auf Personen ist ihm verschwunden. Auch die Persönlichkeit Andrer gilt ihm der Wahrheit und der Idee gegenüber nicht mehr als seine eigene. Es ist selbstverständlich, daß er andre Schriftsteller und Gelehrte nicht in ihren bürgerlichen oder persönlichen Verhältnissen angreife. Dies ist durchaus unter der Würde dessen, der es nur mit Sachen zu thun hat... aber er läßt sich keineswegs durch die Schonung für eine Person abhalten, den Irrthum zu widerlegen und die Wahrheit an seine Stelle zu setzen. Die Unterstellung bei irgend einem Andern: er könne dadurch beleidigt werden, daß man einen Irrthum rüge, der ihm begegnet, oder eine Wahrheit aufstelle, die ihm entgangen, wäre wohl selbst die größte Beleidigung, die einem nur halbwegs vernünftigen Manne zugefügt werden könnte."

Wenn ich dem Buche den Titel: „Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode" gegeben habe, so wollte ich damit keineswegs ausdrücken, daß wir alle einzelnen Stadien und Momente, welche die eschatologische Vorstellungsreihe durchlaufen hat, unterscheiden und feststellen können, ohne daß Lücken bleiben und Zwischenstufen fehlen, sondern daß die Entstehung, Ausbildung und Veränderung auch dieses Bestandtheiles des religiösen Bewußtseinsinhaltes unter dem Gesichtspunkte eines einheitlichen Processes zu begreifen und darzustellen ist, und daß sich eine Aufeinanderfolge von bestimmten, allerwärts sich wiederholenden Knotenpunkten nachweisen läßt. Wir sind aber keineswegs blos bemüht gewesen, den allmähligen Auf- und Umbau der Erwartungen in Betreff des dereinstigen Geschickes der Seele des Menschen nach seinem Tode zu beschreiben, sondern wir haben überall versucht, die Genesis und Metamorphose des Glaubens

an das Jenseits aus dem wechselnden Zusammenwirken der verschiedenen Coefficienten oder Constituenten zu erklären.

Haben wir aber unsre Aufgabe noch nicht so vollkommen gelöst, daß man sagen könnte, es schwebe der Geist frei über dem von ihm bewältigten und gestalteten Stoff, so trösten wir uns mit dem Worte Schelling's (Philosophie der Mythologie, S. 107): „Das Verdienst einer Forschung besteht nicht blos darin, schwierige Fragen aufzulösen; das größere ist vielleicht, neue Probleme zu erschaffen und für eine künftige Untersuchung zu bezeichnen oder den schon bestehenden eine neue Seite abzugewinnen."

Unser Buch, zunächst für Gelehrte von Fach bestimmt, erwartet vor dem Forum wissenschaftlicher Kritik sein Urtheil; nur wünschen wir ihm erstlich Leser, welche nicht blos ihre eigne Meinung zu hören und für unfehlbar zu halten gewohnt sind, und zum anderen Richter, welche nicht von vornherein dem Autor wie dem behandelten Gegenstand mit Mißtrauen und Uebelwollen entgegentreten; denn „male judicant qui maligne legunt". Uebrigens geben wir uns der Hoffnung hin, daß für unsre angestellte Untersuchung sich auch in den weiteren Kreisen der theologischen wie der gebildeten Welt im Allgemeinen Verständniß und Interesse finden werde.

Der Herr Verleger, welcher sich in Zukunft der Herausgabe wissenschaftlicher Werke in viel größerem Maaße hinzugeben gedenkt, als bisher, hat das Buch vortrefflich ausgestattet, und ebenso sind Setzer und Drucker mit großer Sorgfalt bemüht gewesen, eine typographisch correcte und gefällige Arbeit zu liefern. Bei der Anfertigung des hoffentlich willkommnen Namen- und Sachregisters haben mich drei meiner Zuhörer, die Studiosen Ludwig Zülke aus Stendal, Alfred Schneider aus Kronstadt und Albert Silex aus Petersdorf in Siebenbürgen, mit großer Bereitwilligkeit unterstützt, was ich auch hier dankbar anerkenne.

Meine Wünsche und Hoffnungen geleiten das Buch, an welchem ich nicht selten unter erschwerenden Umständen und „invita Minerva" gearbeitet und auf welches ich viele Geduld und Mühe verwendet habe. Ich möchte nun auch mit dem Apostel (Phil. 2, 16) sagen können: „*ὅτι οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενὸν ἐκοπίασα.*"

Denen, welche das Buch lesen, mag es ein ernstes „Memento mori“ zurufen; doch möge die Stimme ihnen noch eindringlicher und kräftiger zu Gemüthe gehen, welche in dem Zeugniß aller Geschlechter und Zungen so vernehmlich mahnt und tröstet: „Memento vivere“! Und wer Ohren hat zu hören, der höre!

Jena, am Palmsonntage 1877.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Vorwort . . . . . V—XIV

Erstes Capitel.

Die Vorstellungen vom Wesen und Ursprung der Seele 7

Zweites Capitel.

Die verschiedenen Theorieen über Bestimmung und Schicksal der Seele 33

Drittes Capitel.

Geschichte des Todes 54

Viertes Capitel.

Leichenbestattung und Gräbersymbolik 82

Fünftes Capitel.

Die Gründe des Glaubens an ein zukünftiges Leben 112

Sechstes Capitel.

Die Vorstellungen uncivilisirter oder wilder Völker von dem Jenseits . 144

Siebentes Capitel.

Die Lehren der Aegypter über das Leben nach dem Tode 177

Achtes Capitel.

Die eschatologischen Vorstellungen der Chinesen nach Kong-fu-tse und Lao-tse 198

Neuntes Capitel.

Die Eschatologie der Vedas, des Brahmanismus und des Buddhismus 226

Zehntes Capitel.

Zoroaster und seine Lehre von dem Jenseits 250

Elftes Capitel.

Hades und Elysium oder das Jenseits nach der Anschauung der Griechen 273

Zwölftes Capitel.

Der Orkus der Römer 329

Seite

Dreizehntes Capitel.

Druiden und Celten über die andre Welt 355

Vierzehntes Capitel.

Die nordisch-germanischen Vorstellungen vom Jenseits 367

Fünfzehntes Capitel.

Die eschatologischen Meinungen bei den Slaven 394

Sechzehntes Capitel.

Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre des Judenthums 409

Siebenzehntes Capitel.

Die mohammedanische Lehre von dem zukünftigen Leben 488

Achtzehntes Capitel.

Rückblick und Endergebniß der Untersuchung 510

Namen- und Sachregister 601

Literatur zur Behandlung des Gegenstandes im Allgemeinen.

Binsfeld, Peter. Liber receptarum in theologia sententiarum de animarum conditione post hanc vitam. Colon. 1595.

Casterius. Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animae humanae immortalitas demonstratur. Paris 1641.

Pfanner, Tobias. Systema theologiae gentilis purioris, qua quam prope ad veram religionem gentiles accesserunt per cuncta fere ejus capita ex ipsis praecipue illorum scriptis ostenditur (Cap. XVII de Morte, XVIII de fine Mundi, XIX de Resurrectione XX, de extremo judicio, XXI de coelo et inferno, XXII appendix de salute gentilium). Basil. 1679.

Ludovici, Jac. Farrago sententiarum tam Christianorum quam Judaeorum, Muhammedanorum et Ethnicorum inter se dissentientium de hominis anima a corpore separata. Stettini 1701.

Salig, Chr. Aug. Dissertatio..... qua Philosophumena veterum et recentiorum de anima et ejus immortalitate edisseruntur. Halae 1714.

Oporin, Joach. Historiae criticae de perennitate animi humani diss. prior. Kilon 1719.

Lévesque de Burigny, Jean. Histoire de la philosophie payenne ou sentiments des philosophes et des peuples payens les plus célèbres sur Dieu, sur l'âme et sur les devoirs de l'homme. La Haye 1724.

Fabricius, Joh. Albert. Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianae lucubrationibus suis asseruerunt. Hambg. 1725.

Oporin, Joach. Historia critica doctrinae de immortalitate mortalium. Hambg. 1735.

Franz, Adam Wilh. Kritische Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit der Seelen in Absicht der Zeiten vor Christi Geburt als eine Einleitung zu der übersetzten Schrift Sherlock's von der Unsterblichkeit der Seelen. Lübeck 1747.

Young, Edw. Klagen oder Nachtgedanken über Leben, Tod und Unsterblichkeit. Deutsch von Ebert. 5 Bde. Braunschweig 1756.

Cotta, Joh. Fr. Recentiores quaedam controversiae de statu animarum post mortem. Tub. 1758.

Guer, J. Ant. Décaméron historique ou entretiens sérieux et réfléchis sur tout ce que les peuples anciens et modernes ont pensé sur le sujet de la nature et de l'immortalité de l'âme. 1764.

Villette, C. L. de. Unterredungen über die Glückseligkeit des zukünftigen Lebens. Aus dem Franz. Nebst einer vorangesetzten vernünftigen Betrachtung über die Erwartung eines zukünftigen Lebens. Aus dem Englischen. Berl. 1766.

Lavater, J. Kasp. Aussichten in die Ewigkeit. Zürich 1768 flg.

Cotta, Joh. Fr. Historia succincta dogmatis de vita aeterna. Tüb. 1770.

Faber, Joh. Ernst. De animorum immortalitate ethnicis propria. Coburg 1770.

Spazier, K. Antiphaedon. Leipzig 1785.

Haeseler, J. F. Julius oder von der Unsterblichkeit der Seele. Braunschweig 1790.

Herrich, Nic. Aug. Sylloge scriptorum de spiritibus puris et animabus humanis earumque immaterialitate, immortalitate et statu post mortem deque anima bestiarum. Ratisb. 1790.

Knapp, G. Ch. Super orig. opinionum de immortalitate apud nationes barbaras. Hal. 1790.

Conz, K. Ph. Schicksale der Seelenwanderungs-Hypothese unter verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeiten. Königsberg 1791.

Bardili, C. Gottfr. Vom Ursprung der Begriffe von Unsterblichkeit. Berl. Monatsschr. 1792.

Heeren, A. H. L. Ideen über Politik, Verkehr... der vornehmsten Völker der alten Welt. 2 Bde. Göttingen 1793—96. 4. Aufl. in 5 Bdn. 1824—26.

Herder. Von der Auferstehung als Glaube, Geschichte und Lehre. Riga 1794.

Spalding. Die Bestimmung des Menschen. Leipzig 1794.

Flügge, Chr. W. Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. 3 Thle. 1794—1800.

Betrachtungen der zukünftigen Dinge von Wahrheiten der Vernunft und Offenbarung. Groß-Glogau 1795.

Ockel. Palingenesie des Menschen nach Vernunft und Schrift, oder dargestellte Uebereinstimmung dessen, was beide über Unsterblichkeit, Auferstehung und künftigen Lebenszustand lehren. Königsberg u. Leipzig 1795.

Franke, G. Sam. Versuch einer historisch-kritischen Uebersicht der Lehren und Meinungen der vornehmsten neuen Weltweisen von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Altona 1796.

Simonis, Fr. Blicke in Walhalla oder Ueber den Glauben an Unsterblichkeit. Jena 1796.

Purmann, Joh. Georg. Fata doctrinae de animorum immortalitate. Part I—VI. Francof. 1798—1802.

Tiedge, Chr. Aug. Urania; über Gott, Unsterblichkeit und Freiheit. Ein lyrisch-didaktisches Gedicht in sechs Gesängen. Halle 1800 u. oft.

Beneken, G. W. Fr. Athanasios oder Versuch über die Freiheit und Fortdauer des Menschen im Tode. Göttingen 1801.

Ehrenberg, F. Wahrheit und Dichtung über unsere Fortdauer nach dem Tode. Leipzig 1803.

Sintenis, Chr. Fr. Elpizon oder über meine Fortdauer im Tode. 3 Thle. Danzig 1803—4.

Wieland. Euthanasia. Leipzig 1805 (Bd. 37 d. ges. Werke).

Fries, J. Fr. Wissen, Glaube und Ahndung. Jena 1805.

Meiners, Christoph. Allgem. krit. Geschichte der Religionen. 2 Bde. Hannover 1806.
Jung gen. Stilling. Theorie d. Geisterkunde. Nürnberg 1808, und Apologie derselben 1809, 1833.
Görres. Mythengeschichte der Asiatischen Welt. 2 Bde. Hdlbg. 1810.
Horn. Die Ewigkeit der Seele. Gießen 1811.
Grävell. Das Wiedersehen nach dem Tode. Leipzig 1819.
Schlegel, H. C. Fürchteg. Ueber den Geist der Religiosität aller Zeiten und Völker. 2 Thle. Hannover 1819.
Thiele v. Thielenfeld, Alfred und Ida. Briefe über Fortdauer und Wiedersehen. 3. Aufl. Leipzig 1820.
Friedrich, T. H. Phalaena (ἡ πετομένη ψυχή) die Lichtmotte. Altona 1821.
Mendelsohn, M. Phaedon. Berlin 1767. (6. Aufl. mit Zusätzen von Friedländer) 1821.
Risold, Gottl. De historia dogmatis de mortuorum resurrectione. Bern 1826.
Heinroth, Chr. Aug. Psychologie. Leipzig 1827.
Herder. Ideen zur Geschichte der Philosophie. Leipzig 1828 und öfter.
Blasche. Philosophie der Unsterblichkeitslehre. Erfurt 1831.
Stilling, Heinr. Scenen aus dem Geisterreiche. 2 Bde. 4. Aufl. Frankfurt a/M. 1831.
Hegel. Religionsphilosophie. Sämmtl. Werke in 18 Bänden. Berlin 1832—41. Bd. XI und XII.
Henrich, C. Unsterblichkeit oder Die Fortdauer der Seele nach dem Tode. Stuttg. 1832.
Hofacker, Ludwig. Das große Jenseits nun erschaulich gewiß u. s. w. Tübg. 1832.
Hüffell. Ueber die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Carlsruhe 1832.
Richter, F. Die Lehre von den letzten Dingen, eine wissenschaftliche Kritik aus dem Standpunkte der Religion unternommen. 1. Bd., welcher die Kritik der Lehre vom Tode, von der Unsterblichkeit und von dem Mittelzustande enthält. Breslau 1833.
Becker, Hubert. Mittheilungen aus Dr. Val. Ernst Löscher's auserlesener Sammlung von Schriften aus dem 17. und 18. Jahrhundert über den Zustand der Seelen nach dem Tode. Augsb. 1835. 1836.
Fechner. Büchlein von dem Leben nach dem Tode. Leipzig 1836.
Hüffell. Die Unsterblichkeit auf's Neue beleuchtet. Karlsruhe 1836.
Nork, Fr. Vergleichende Mythologie u. s. w. Leipzig 1836.
Stuhr, Peter Feddersen. Allgem. Gesch. der Religionsformen der heidnischen Völker. 2 Thle. Berlin 1836—1838.
Ritter, Heinrich. Geschichte der Philosophie. 12 Bde. 2. Aufl. Hamburg 1836 flg.
Weigel. Urchristliche Unsterblichkeitslehre. Studien und Kritiken. 1836.
Wohlfahrt, J. F. Th. Tempel der Unsterblichkeit oder neue Anthologie der wichtigsten Aussprüche u. s. w., über Fortdauer und Wiedersehen. Blankenhain 1837.
Weiße, Chr. Herm. Zur Geschichte des Unsterblichkeitsglaubens unter den Völkern des Alterthums (Fichte's Zeitschrift für Philosophie). 1838.

Leibnitz († 1716). Betrachtungen über die Lehre von einem allgemeinen Geist. Ausgabe seiner Werke von Erdmann. Berlin 1839 flg.

Nürnberger. Stillleben oder über Unsterblichkeit der Seele. Kempten 1839.

Valenti, de. Eschatologie oder die Lehre von den letzten Dingen. Bern 1840.

Jean Paul (Friedr. Richter). Selina oder über Unsterblichkeit, im 33. Bde. seiner ges. Opera. 2. Aufl. Berlin 1840—42.

Michelet, C. L. Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele. Berlin 1841.

Ritter, Heinrich. Geschichte der christl. Philosophie. 4 Theile. Hamburg 1841—45.

Schwenck, Conr. Mythologie der Griechen, Römer, Aegypter, Semiten, Perser, Germanen und Slaven. 2. Ausg. 7 Bde. Frankfurt a/M. 1843/1855.

Eckermann, K. Lehrbuch der Religionsgeschichte. 4 Bde. 1845 flg.

Gräße, Joh. Theod. Bibliotheca psychologica oder Verzeichniß der wichtigsten über das Wesen der Menschen- und Thierseelen und die Unsterblichkeit handelnden Schriftsteller älterer und neuerer Zeit u. s. w. Leipzig 1845.

Maisch, C. Ueber den Zustand der Seele nach dem Tode bis zur Auferweckung ihres Körpers. Nach den Ansichten der verschiedenen Völker und Secten bis zur Aufklärung der Bibel. 3. Aufl. Heilbronn 1845.

Schelling. Einleitung in die Philosophie der Mythologie. 2 Bde. 1845 flg.

Steinbeiß, G. Diesseits und Jenseits. Heilbronn 1846.

Piper, Ferd. Mythologie der christl. Kunst. 2 Abthlgn. Weimar 1847—1851.

Droßbach. Wiedergeburt oder die Lösung der Unsterblichkeitsfrage auf empirischem Wege nach den bekannten Naturgesetzen. Olmütz 1849.

Fechner, Gust. Theod. Zend Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. 3 Thle. Leipzig 1851.

Widemann. Gedanken über die Unsterblichkeit als Wiederholung des Erdenlebens. Gekrönte Preisschrift. Wien 1851.

Gladisch, Aug. Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung zu einander. Breslau 1852.

Wuttke, Adolf. Geschichte des Heidenthums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben. 2 Thle. Breslau 1852 u. 1853.

Bouchitté, Louis Firmin Hervé. De la persistance de la personnalité après la mort. Histoire des opinions philosophiques et religieuses sur l'existence, la nature et la destinée de l'âme humaine depuis les temps les plus reculés jusqu'à la chute de la philosophie graeco-romaine. Paris 1849.

Résumé... depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours. 1853.

Dante Allighieri († 1321). Divina commedia (Inferno Purgatorio Paradiso). Tauchnitz-Ausgabe. Leipzig 1853.

(Auch das Convito II, 9 u. a. St. ist für die Dante'sche Eschatologie von Wichtigkeit.)

Gowans, William. A Catalogue of books treating on the immortality of the soul. New-York 1853.

Sepp. Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenthum. Regensburg 1853 flg.

Buchon, Jean Alex. Histoire universelle des religions... par une société d'hommes de lettres et de savants sous la direction de J. A. Buchon. Vol. I. Religions de l'Inde par E. Pelletan et A. Maury. Vol. II. Religions de la Chine, du Thibet et du Japon par Charles Cassou. Vol. III. Religions de l'Océanie et de l'Amérique par St. Germain le Duc. Vol. IV. Religions du Nord par M. Spazier. Vol. V. Religions de la Perse, de la Chaldée et de l'Egypte par Ch. Cassou. Paris 1853 flg.

Lasaulx, Ernst von. Untergang des Hellenismus. München 1854.

Menzel, Wolfgang. Chr. Symbolik. 2 Thle. Regensburg 1854. (Die Artikel „Auferstehung", „Christus", „Fegfeuer", „Henoch", „Himmel", „Hölle", „Seele", „Tod", „Paradies").

Duncker, Max Wolfg. Geschichte des Alterthums. 4 Bde. Leipzig 1855.

Fortlage, C. System der Psychologie als empirischer Wissenschaft aus der Beobachtung des inneren Sinnes. Leipzig 1855.

Hardwick, Charles. Christ and other masters: an historical inquiry into some of the Chief.-Parallelisms and Contrasts between Christianity and the religious systems of the ancient world... Part I. Introductory and on the religion of the old testament. Part II. Religions of India. Part III. Religions of China, America and Oceania. Part IV. Religions of Egypt and Medo-Persia. — Cambridge 1855–59.

Lüken, Heinr. Die Tradition des Menschengeschlechtes oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden. Münster 1856.

Lotze, Rud. Herm. Mikrokosmus. 3 Bde. Leipzig 1856—64.

Bunsen, Chr. C. Jos. Ritter von. Gott in der Geschichte oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung. 3 Thle. Leipzig 1857—58.

Döllinger, J. J. v. Heidenthum und Judenthum, Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857.

Fortlage, C. Ueber die Unsterblichkeitsidee als Verbindungsglied zwischen Speculation und Naturwissenschaft (Fichte's Zeitschr. für Philosophie). 1857

Karsten. Die letzten Dinge. Hamburg 1857.

Polack. Die Unsterblichkeitsfrage. Amsterdam 1857.

Lavater, J. Kasp. Briefe an die Kaiserin Maria Feodorowna... über den Zustand der Seele nach dem Tode. Nach der Originalhandschrift herausg. von der Kaiserl. Bibliothek. St. Petersburg 1858.

Martin, J. La vie future. Paris 1858.

Roeth, Eduard. Geschichte unsrer abendländischen Philosophie. Mannh. 1846. Geschichte der griechischen Philosophie. 1858.

Lange, J. P., Beiträge zur Lehre von den letzten Dingen. „Vermischte Schriften" II., 239. Bielefeld 1860.

Renan, E. Christianisme et Paganisme. Identité de leur origines ou nouvelle Symbolique. Paris 1861.

Rink, Fr W. Vom Zustande der Seele nach dem Tode... Mit Berücksichtigung der einschläglichen neuen und alten Literatur Ludwigsburg 1861.

Ulrici, Herm. Gott und die Natur. Leipzig 1862 Gott und der Mensch. Leipzig 1866.

Millington, Thom. S. The testimony of the heathen to the truths of holy writ. London 1863.

Wilmarshof. Das Jenseits. Ein wissenschaftl. Versuch zur Lösung der Unsterblichkeitsfrage. 4 Abthlgn. Leipzig 1863—1866.

Huber, Johs. Die Idee der Unsterblichkeit. München 1864.

Stilling, W. Das geheimnißvolle Jenseits. 6. Aufl. Stuttgart 1864.

Kirchmann, Jul. von. Ueber Unsterblichkeit. Berlin 1865.

Werner, Carl. Wesen und Begriff der Menschenseele. 2. Aufl. Brixen 1868. 1. Aufl. 1865.

Alger, W. R Critical history of the doctrine of a future life. New-York 1866.

Ritter, Heinrich. Unsterblichkeit. 2. Aufl. Leipzig 1866.

Grau, R. Semiten und Indogermanen. 2. Aufl. 1867.

Waitz, Theod. Die Anthropologie der Naturvölker. Bd. 1—4. Leipzig 1860—1864. Bd. 5, herausgeg. von Gerland, 1867 flg.

Scholten, J. H. Geschichte der Religion und Philosophie. Aus dem Holländ. von E. R. Redepenning. Elberfeld 1868.

Cremer, Herm. Jenseits des Grabes. Gütersloh 1868.

Pfleiderer, Otto. Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte, auf Grund des gegenwärtigen Standes der philosophischen und der historischen Wissenschaft. 2 Bde. Leipzig 1869.

Müller, Max. Essays. 2 Bde. Leipzig 1870.

Werner, Carl. Die Religionen und Culte des vorchristlichen Heidenthums. Ein Beitrag zur Geschichte und Philosophie der Religionen. Schaffhausen 1870.

Anonym. Die naturgemäße Lösung des größten Lebensräthsels oder Art und Weise der Fortdauer des menschlichen Geistes. Zürich 1871.

Spiess, Edm. Logos Spermaticos. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionserforschung. Leipzig 1871.

Twesten, Carl. Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Culturvölker und der Aegypter in ihrer historischen Entwicklung dargestellt. Herausgegeben von M. Lazarus. 2 Bde. Berlin 1872.

Seydel, Rud. Die Religion und die Religionen. Leipzig 1872.

Langhans, Ernst Friedr. Das Christenthum und seine Mission im Lichte der Weltgeschichte. Zürich 1875.

Erstes Capitel.

Die Vorstellungen vom Wesen und Ursprung der Seele.

Die Frage nach der Bestimmung der Seele läßt sich nicht beantworten, ohne daß man sich zuvor über das Wesen und den Ursprung der Seele verständigt hat. Im Ganzen lassen sich die Ansichten über die Seele in zwei sich diametral gegenüberstehende Hauptgruppen theilen. Nach den Einen ist die Seele überhaupt kein selbständiges Wesen, sondern nur eine Summe von Functionen gewisser leiblicher Organe. Mit dem Absterben der letzteren hört begreiflicherweise auch jede Thätigkeit derselben auf; die sogenannte Seele stirbt mit dem Leibe. Nach den Andern dagegen ist die Seele ein für sich geschaffenes und bestehendes Wesen, das sich, so lange es in dem Leibe wohnt, zu seiner Bethätigung und Aeußerung zwar der Nerven, Muskeln und des sonstigen körperlichen Apparates bedient, welches aber bei dem Tode des Menschen sich wieder von dem Leibe trennt und weiter existirt.

Die erstere Ansicht ist nicht etwa, wie oft behauptet wird, erst das Resultat der neueren Wissenschaft. Schon die Sadducäer leugneten das Bestehen körperloser Seelen und behaupteten demgemäß den Untergang der seelischen Thätigkeiten zugleich mit dem Sterben der körperlichen Organe. Josephus erklärt ausdrücklich: „Lehre der Sadducaeer ist, daß die Seelen mit dem Leibe sterben.“*) Auch der Verfasser des Buches

*) Antiq. 18, 1. 4. *Σαδδυκαίοις τὰς ψυχὰς ὁ λόγος συναφανίζει τοῖς σώμασι.* Bell. jud. 2, 8. 14. *ψυχῆς τὴν διαμονὴν καὶ τὰς καθ' ᾅδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναιροῦσι.* Nach Tanchum f. 3, 1 war es ein Spruch der Sadducaeer: „Deficit nubes atque abit, sic descendens in sepulcrum non redit“. cf. Lightfoot, hor. hebr. et talmud. in Mt. 22, 23 sqq.

Coheleth scheint dieser Meinung gewesen zu sein. Im Prediger Salomo 3, 19—21 lesen wir: „Es gehet dem Menschen wie dem Vieh; wie dieses stirbt er auch, und haben alle einerlei Odem; und der Mensch hat Nichts mehr, denn das Vieh; denn es ist Alles eitel. Es fähret Alles an Einen Ort; es ist Alles von Staub gemacht und wird wieder zu Staub. Wer weiß, ob der Geist des Menschen aufwärts fahre und der Odem des Viehs unterwärts fahre unter die Erde? Darum sahe ich, daß nichts Bessres ist, denn daß ein Mensch fröhlich sei in seiner Arbeit; denn das ist sein Theil. Denn wer will ihn dahin bringen, daß er sähe, was nach ihm geschehen wird?!" — Einzelne unter den Stoikern waren der Ansicht, die Seele sterbe mit dem Leibe. Von Panaetius von Rhodus*) rührt z. B. der Ausspruch her, die Seele sterbe immer mit dem Menschen, weil sie auch mit demselben geboren werde; vgl. Cic. Tusc. I. c. 32. Off. III, 2. Auch Epiktet, Cornutus und Andere hatten diese Meinung; siehe Stob., Ecl. phys. I., c. 52.

Plinius, der sich zu den Lehren der epikuräischen Schule bekannte, spricht sich über den Glauben an eine Fortdauer der Seele so aus (Hist. nat. VII, 56): „Aus Allen wird nach dem letzten Tage das, was sie vor dem ersten waren, und nach dem Tode haben Körper sowohl als Seele eben so wenig irgend eine Empfindung wie vor der Geburt. Nur die menschliche Eitelkeit pflanzt sich auch in Zukunft fort und lügt sich selbst für die Zeit des Todes Leben vor, indem sie bald Unsterblichkeit der Seele bald eine Umgestaltung und bald ein Leben in der Unterwelt annimmt... als wenn das Leben des Menschen in irgend einer Weise von dem der übrigen Thiere verschieden wäre oder als wenn sich auf der Welt nicht viele andere länger dauernde Dinge fänden, denen doch Niemand eine ähnliche Unsterblichkeit vorausbestimmt... Wo ist endlich der Sitz und wie groß die Zahl der seit so vielen Jahrhunderten abgeschiedenen Seelen? Alles dieses sind Ausgeburten kindischer Vertröstung und der nach ewiger Fortdauer lüsternen Sterblichkeit... Ist denn, zum Henker, der Glaube, daß man nach dem Tode wieder auflebe, nicht der

*) Zeitgenosse des Scipio Africanus und des Laelius, deren Lehrer und Freund er war, und aus dessen verlorenen Schriften Cicero uns Vieles bewahrt und überliefert hat.

größte Wahnsinn?!" Also auch Er kennt keine unkörperliche, selbständige, von der der übrigen Thiere verschiedene Seele.*)

Diese Meinung, daß die Seele überhaupt keine Sonderexistenz habe, hat ihre Anhänger und Vertreter alle Jahrhunderte hindurch gefunden. Wir beschränken uns hier nur darauf, zu bemerken, daß namentlich die modernen Naturforscher, so weit sie Darwinisten sind, mit Eifer und Beifall sich dahin ausgesprochen haben, daß die Seele nur eine Summe von Functionen bestimmter Organe und keineswegs ein Sonderwesen mit selbständiger Existenz und mit Fähigkeit, nach dem Tode des Leibes fortzudauern, sei. Häckel äußert sich hierüber folgendermaßen (Anthropogenie S. 703): „Wenn wir nun Anhänger der Descendenz-Theorie sind, und wenn wir den causalen Zusammenhang zwischen der Ontogenese und Phylogenese zugestehen, so werden wir jetzt zur Anerkennung folgender Sätze gezwungen sein: „Die Seele oder Psyche des Menschen hat sich als Function des Markrohrs mit diesem zugleich entwickelt, und wie noch jetzt bei jedem menschlichen Individuum Gehirn und Rückenmark sich aus dem einfachen Markrohr entwickeln, so hat sich auch der „Menschengeist" oder die Seelenthätigkeit des ganzen Menschengeschlechtes allmählich und stufenweise aus der niederen Wirbelthierseele entwickelt. Wie noch heute bei jedem menschlichen Individuum der complicirte Wunderbau des Gehirns sich Schritt für Schritt ganz aus derselben Grundlage, aus denselben einfachen Gehirnblasen wie bei allen andern Schädelthieren hervorbildet, so hat auch die Menschenseele sich im Laufe von Jahrmillionen allmählich aus der Schädelthierseele hervorgebildet; und wie noch jetzt bei jedem menschlichen Embryo das Gehirn sich nach dem speciellen Typus des Affen-Gehirns differenzirt, so hat sich auch die Menschen-Psyche historisch aus der Affen-Seele differenzirt." Und weiter (S. 705): „Wenn wir demnach die allgemein beliebten und in vieler Beziehung recht angenehmen dualistischen Seelen-Theorieen als völlig unhaltbar, weil mit den genetischen Thatsachen unvereinbar, fallen lassen müssen, so bleibt uns nur die entgegengesetzte monistische Ansicht übrig, wonach die Menschen-Seele gleich jeder andern Thier-Seele

*) Plinius erzählt dagegen auch (Hist. Nat. VIII, 1), daß die Elephanten Religionsgebräuche kennen und beobachten.

eine Function des Centralnervensystems ist und in unzertrennlichem Zusammenhang mit diesem sich entwickelt hat." Es ist nur folgerichtig, wenn es S. 653 heißt: „Kein organisches Individuum erfreut sich eines „ewigen Lebens", und wenn S. 705 gesagt wird: „Die vergleichende Psychologie beweist uns, daß dieser Grenzpfahl (die Annahme einer Vernunft oder eines göttlichen Funkens) zwischen Mensch und Thier keineswegs haltbar ist," so ist aus diesen ausgesprochenen Voraussetzungen die Consequenz zu ziehen, daß es keine Fortdauer der Seele, keine Unsterblichkeit und keine Vergeltung in einer andern Welt gibt. — —

Eine andere Vorstellung erkennt zwar der Seele auch noch nicht eine eigene Existenz noch ewiges Leben zu, aber doch gilt ihr die Seele mehr als eine bloße Function, und darum stirbt die Seele auch nach dieser Vorstellung nicht alsbald mit dem Leibe ab. Die Seele ist ihr ein Product der körperlichen Substanz des Leibes*); sie ist materieller Art, aber aus so dünnem, fast imponderablem Stoff gewebt, daß man sie weder sehen noch mit den Händen fühlen kann. Wie der Duft, das Aroma der Blumen sich loslöst aus dem Kelche und den Blüthen, und über denselben schwebt, so ist die Seele ein gewissermaßen ausgehauchtes, emanirtes, ätherisches Wesen, höchst feiner, sublimirter Art, gleichwohl aber körperlicher Natur. Diese Seele wird mit dem letzten Athemzug des Sterbenden ausgehaucht oder sie fließt auch durch die Wunde des gefallenen Kriegers. Sie bewahrt noch längere oder kürzere Zeit Gestalt, Umrisse und Bewegungen des Menschen, in dem sie wohnte, und wem sie sichtbar wird, der erkennt an dem theuren Schattenbild sofort, weß die Seele eigen war. Die Seele der gewöhnlichen Menschen verflüchtigt sich freilich sehr rasch; aber die Seelen großer Männer sind von feineren Atomen, doch concentrirter und condensirter, und darum dauert es länger, bis sie sich völlig aufgelöst haben. Wie jene dissolving views, jene bekannten schönen Nebelbilder immer mehr verblassen und verschwinden, wie der Schnee schmilzt und der Dampf verdunstet, so vergehe nach und nach die Seele: dieser Ueberrest der Verstorbenen schwinde analog wie unter uns die Erinnerung an dieselben verwischt und ausgelöscht werde. Darum schrieben die Stoiker,

*) Aristot. de an. mot. 9: σῶμα μὲν οὐκ ἐστιν ἡ ψυχὴ σώματος δέ τι.

deren Schule freilich gerade in ihren Meinungen über das Jenseits weit auseinanderging (siehe Lecky a. a. O. I, 165 flg.), der Seele allerdings eine zukünftige und unabhängige, aber keine ewige Existenz zu. Cleanthes (cf. Diog. Laert. bei Ritter und Preller hierüber) vindicirte diese Fortdauer allen Seelen; sein Schüler Chrysippus, dessen Lehre von Plutarch (De placit. philosoph.) als die der Schule bezeichnet wird, beschränkte sie dagegen auf die edelsten und besten Geister, während die römischen Stoiker sogar auch die letztere bezweifelten. Cicero sagt (Tusc. I, 31) spöttisch: „Stoici autem usuram nobis largiuntur tamquam cornicibus; diu mansuros ajunt animos, semper negant.“ Die spätere Stoa erst lehrte, daß die Seele bis zum Untergang der Welt lebe, dann aber wie alle endlichen Dinge sich in die Alles durchdringende Weltseele auflösen werde.

Diesen materialistischen Ansichten, welche der Seele keinerlei Art von eigner, selbständiger Existenz weder für sich allein noch im größeren Zusammenhang der Dinge zugestehen, sondern die Seele gerade so wie alle Kräfte im Weltall für bloße vorübergehende Erscheinungen an den Massen erklären, stehen nun diejenigen Ansichten über Natur und Ursprung der Seele gegenüber, welche dieselbe für eine selbständige Kraft eines psychischen Gesammtvermögens und für ein besondres Wesen eigner Art halten. Manche nahmen eine ganze Anzahl von Seelenvermögen an — bis zu dreißig und darüber — aber bei einer schärferen Prüfung ist leicht zu erkennen, daß man mit dieser oder ähnlichen Annahmen gewissen Erscheinungen auf dem Felde des inneren Sinnes bloße Namen beilegt, die Nichts erklären. Es gilt jetzt allgemein als feststehendes Resultat der Fortschritte, welche die psychologische Forschung gemacht hat, daß die Annahme einer größeren oder kleineren Anzahl von Seelenvermögen unzulässig und zur Erklärung der Zustände und Thätigkeiten des geistigen Lebens unbrauchbar ist. Nur eine einheitliche Psyche ist der zureichende Grund und die letzte Ursache der unsrer Selbstbeobachtung wahrnehmbaren Operationen des Bewußtseins, des Empfindens und Denkens, Begehrens und Wollens. Und zwar ist dieses Princip der genannten seelischen Functionen ein andres als dasjenige, auf welches man die Verdauung, den Blutumlauf und die übrigen Thätigkeiten des leiblichen Organismus zurückführt. Aber die

Seele ist mit ihren Functionen und Aeußerungen auf die Organe des Leibes, speciell das Nervensystem und das Centralorgan desselben, das Gehirn, angewiesen und muß sich derselben als ihrer Werkzeuge bedienen. Aus diesem Grunde ist sie auch bestimmten Gesetzen unterworfen, welche für die physisch-psychologischen Processe ebenso maßgebend und gültig sind, wie die Gesetze der Schwere und des Stoffes für alle Massenverhältnisse. Es sind das z. B. die Gesetze des Beharrens der Vorstellungen und des Verschmelzens aller gleichen und ähnlichen Bestandtheile in denselben. Die Verbindung zwischen den psychischen und leiblichen Kraftsystemen ist aber nicht local auf die wenigen Berührungslinien im Gehirn beschränkt, an welchen das Bewußtsein zur Erscheinung gelangt, sondern sie ist wahrscheinlich eine durchgängige und allgemeine, so daß alle lebendigen Organe ihre eigenthümliche Verbindung mit psychischen Trieben haben, welche durch diesen Contact Einflüsse auf einander ausüben und von einander empfangen. In Folge dieses merkwürdigen, noch nicht erklärten Nexus zwischen beiden stehen sie unter einander in solidarischer Mitleidenschaft. Jeder heftige Affectwechsel in der Seele zieht Veränderungen der leiblichen Säfteerzeugung und Säfteabsonderung als unmittelbare Folge nach sich, und jedes Befinden des Leibes spiegelt sich in den psychischen Gemeingefühlen und Stimmungen unmittelbar ab. Und ebendeshalb stehen Störungen und Hemmungen der leiblichen Functionen mit denen der psychischen in enger Wechselwirkung, und zwar einestheils in sympathischem, anderntheils in antagonistischem Consensus. Das harmonische Zusammenwirken wie die wechselseitige Mitleidenschaft beider wird durch den Tod des Leibes aufgehoben; die Seele kann nun nicht mehr durch die Organe des Körpers ihre Wirksamkeit äußern, wie schon vorher ihre Thätigkeit durch Krankheit oder Lädirung ihres Werkzeuges, des Leibes, gestört und wesentlich beschränkt war.

Unter den Theorieen, welche die Seele nach Wesen und Ursprung für unkörperlich halten, nennen wir zuerst die Emanationstheorie. Sie ist allerdings analog jener Ansicht, wonach die Seele als eine Ausströmung feiner, ätherischer Theilchen aus der Körpersubstanz gedacht wurde, welche nach dem Tode des Leibes schneller oder langsamer sich wieder verflüchtigen und in die stoffliche Welt

zurückkehren. Aber die Vertreter der Emanationslehre lassen die Seele von dem göttlichen Geiste ausgehen. Alle endlichen Geister sind Theilchen jenes unendlichen, ewigen, geistigen Wesens, welches die schaffende, beseelende und leitende Kraft in dem Universum ist. Die Seelen existiren, so lange sie in einem irdischen Leibe wohnen, für eine Weile als gesonderte, individuelle persönliche Wesen; nach der Trennung von dem gestorbenen Menschen geht aber die Seele wieder in dem Allgeiste auf und assimilirt sich wieder der Gottheit, von der sie ausgegangen ist. Die Spuren dieses Glaubens finden sich in der ganzen Welt von jenen alten Metaphysikern unter den Hindus an, welche das göttliche Leben als einen ewigen, constanten Proceß von Ausstrahlung und Einziehung, Emanirung und Resorbirung bis auf die Philosophen und Dichter unsrer Neuzeit.*)

Die Vorstellung von einer solchen Emanation der Seelen hat in der That viel Einleuchtendes. Sie scheint ungemein plausibel, weil sie bei der Annahme eines Dualismus zwischen Leib und Seele über Ursprung und Endschicksal der Seele einen ebenso genügenden Aufschluß gibt, als wir über diese Fragen betreffs des Leibes im Reinen sind. Ein Jegliches kehrt dahin zurück, von wannen es gekommen ist. Aus einer solchen Emanation würde sich allerdings auch die Aehnlichkeit oder richtiger Wesensgleichheit des menschlichen Geistes mit dem göttlichen erklären, und erklärt sich nicht minder die unläugbare Sehnsucht unsres bessern Theils nach Heimkehr und Wiedervereinigung mit Gott. Ebenso würde aus dieser Congenialität (um das Wort Consubstanzialität zu vermeiden) unsers Geistes mit dem göttlichen jene Immanenz Gottes im Menschen verständlich, jenes Bewußtwerden des Unendlichen im Endlichen, jene unio mystica, welche nicht nur der Pantheismus aller Arten, sondern auch die christliche Speculation und ebenso die tiefste christliche Frömmigkeit erstrebt und geahnt haben. Dazu kommt, daß diese Vorstellung sich uns durch eine ganze Reihe von Analogieen im natürlichen Leben empfiehlt. Da ist das alljährlich keimende und

*) Vgl. Schiller's Worte des Glaubens: „Und ob Alles in ewigem Wechsel kreist, Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist".

sprossende Pflanzenleben, das mit jedem Herbste verwelkt und abstirbt, um im Frühling von Neuem seinen Kreislauf zu beginnen. Da ist das Wasser, welches sich in Dämpfe auflöst und in dieser Dunstform emporsteigt, sich wieder zu Wolken verdichtet und in Regentropfen auf das Land fällt und durch Bäche und Flüsse zum Ocean zurückkehrt. Da sind die Strahlen der Sonne, die von jenem fernen, gewaltigen Centrallichte ausgehen und zu uns kommen, da sind die Töne, welche eine Weile anhalten, um dann zu ersterben, und vieles Andre, wodurch diese Emanation der Seele verständlich und glaubhaft gemacht werden soll. Alle Dinge im Bereich unsrer Wahrnehmung stehen ja unter dem Gesetze von Ursache und Wirkung; aus Nichts kann niemals ein Etwas werden; Eins entwickelt sich aus dem Andern, alles Entstehen und Vergehen ist nur Umbildung, Metamorphose. Warum sollte das anders sein außerhalb unsers engen Gesichtskreises?! Die ewigen Gesetze dieses Wechsels, der endlos sich wiederholenden Differenzirung einer mannichfaltigen Erscheinungswelt und eines Widerunterstauchens in das Meer der Indifferenz und Ewigkeit — sie durchdringen das Universum. Darum können wir auch nicht irren, wenn wir Gott als den Urquell alles Lebens verehren, wenn wir ihn vorstellen als das Reservoir alles Seins, von welchem die Ströme wie die Bächlein endlicher Existenz entspringen und zu dem sie zurückkehren.

Freilich fehlt es auch nicht an gewichtigen Einreden gegen diese Emanationstheorie. Analogieen — wendet man ein — und wären sie noch so zahlreich und treffend, sind immer keine Beweise. Weiter sagt man, es entspringe diese Emanationstheorie einem Irrthum, der der Kindheit des philosophischen Denkens angehöre und der sich einer ernstlichen Kritik gegenüber nicht halten lasse. Dieser Irrthum bestehe in der Annahme, daß Gott theilbar oder zerlegbar vorgestellt werde, wodurch man ihn zu einem körperlichen und endlichen Wesen herabwürdige. Denn die Theilbarkeit in Atome komme nur dem Stoffe zu; Immaterialität und Unendlichkeit aber seien nothwendige Attribute der Gottheit. Vor dem Postulat der Unbeschränkbarkeit, der geistigen Einheit Gottes schwinde die Emanationshypothese zu einem bloßen Hirngespinnst, zu einem reinen Nichts zusammen. Man solle

doch die alten gnostischen Irrlehren und Phantastereien nicht wieder aufwärmen! Jedenfalls aber sei es ein unbegreifliches Räthsel, wie eine derartig aus der Gottheit emanirte unkörperliche Seele in Contact mit und zu Einfluß auf die stofflichen Organe des Menschenleibes kommen könne. Bei der schlechthinnigen Wesensverschiedenheit des Leibes und der Seele fehle allenthalben die Handhabe und der Berührungspunkt. Ein Eingreifen der Seelenthätigkeit in körperliche Functionen, eine Einwirkung derselben auf Bewegung und Empfindung des Leibes sei ebenso undenkbar als die Annahme, daß ein rein geistiges absolutes Wesen auf die Welt der Materie einwirken könne. Hier sei die große, noch nie überbrückte Kluft aller dualistischen Weltanschauung und speciell könne auch darum die Emanationstheorie den solidarischen Zusammenhang und das harmonische Zusammenarbeiten von Leib und Seele in keiner irgendwie befriedigenden Weise erklären.

Dieser letzte Einwand trifft nun allerdings auch die folgende Annahme von dem Ursprung und der Natur der Seele. Es ist das die Theorie von der Präexistenz der Seelen. Diese Lehre ist in unsern Augen höchstens ein Versuch, das Erscheinen der Seele in einem irdischen Leibe zu erklären, nicht aber eine Lösung der Frage nach ihrer eigentlichen und ersten Abstammung. Gleichwohl nahmen fast die meisten Denker des Orients, auch viele griechische Philosophen, sowie ein Theil der älteren Kirchenväter die Präexistenz der Seele (die sog. *προϋπαρξις*) an.*) Die Präexistenztheorie ist aber eine doppelte. Die Einen lehrten, die Seelen existirten vor dem Leben nur potentiell, gewissermaßen als embryonische Anlagen, welche sich erst in den einzelnen Gebilden des Fleisches aus der Möglichkeit, aus dem geistigen Princip zu actuellen, wirklichen Seelen entwickelten. Andre dagegen nahmen an, daß unzählige Seelen schon vorher fertig vorhanden waren, welche dann später der Reihe nach in menschliche Leiber einkehrten, um dort zu wohnen

*) J. Fr. Bruch: „Die Lehre von der Präexistenz der menschlichen Seelen histor.-kritisch dargestellt. Straßbg. 1859.“ Siehe die weitere Literatur über die Präexistenz bei Ezra Abbot („The literature of the doctrine of a future life etc.“ New-York 1871), S. 463 und Delitzsch, Bibl. Psychologie, S. 31—54, sowie den Artikel „Seele“ v. Göschel, in Herzog's Reallexikon.

und zu wirken. Diese letztere Theorie war wiederum eine zwiefache, indem man entweder annahm, die Seelen stiegen von niederen Daseinsmoden aufwärts bis zum Range von Menschenseelen, oder aber, sie stiegen aus einer höheren Sphäre und von vollkommneren Existenzformen herunter zum Leben in menschlichen Körpern. Mit der erstgenannten Hypothese läuft die monistische Entwicklungslehre parallel, ist aber selbstverständlich von der dualistischen Präexistenztheorie gleichwohl in weitem Abstande. Nach der zuletzt erwähnten Ansicht dagegen wäre die Erde gar nicht die Heimath oder das Geburtsland der Seele, sondern nur das Missionsfeld, wenn nicht sogar ein Verbannungsort für sie. In diesem Sinne war Plato ein Vertheidiger der Präexistenzlehre; in diesem Sinne sagt er im Cratylus (p. 400 C): „Denn Einige behaupten, der Leib (*σῶμα*) sei eine Gruft (*σῆμα*) der Seele, insofern sie gegenwärtig in ihm begraben sei," und an einem andern Orte (Axioch. p. 365 E): „Bedenke, daß, ist einmal die Verbindung aufgehoben und die Seele zu der ihr angemessenen heimischen Stelle gelangt, der zurückgebliebene Leichnam etwas Erdiges und Besinnungsloses und nicht der Mensch ist. Wir sind nämlich Seele, ein unsterbliches, in einem sterblichen Kerker (*ἐν θνητῷ φρουρίῳ*) eingeschlossenes Lebende. Zu unserm Nachtheil umgab uns die Natur mit dieser Hütte da ...., so daß die Befreiung vom Leben der Uebergang von etwas Ueblem zu etwas Gutem ist..." Und im Phaedo (p. 62 B) endlich spricht er von der den Eingeweihten mitgetheilten hohen, schwer zu fassenden Lehre: „daß wir Menschen in einer Art von Haft uns befinden, und daß man daraus sich doch nicht befreien oder entweichen dürfe." Aber Sterben sei nichts Andres als die Seele entfesseln (*λύειν τὴν ψυχήν*, Phaed. 64. 83. 84). Ganz ähnlich klingen die Worte bei Cicero im Traum Scipio's: „Gewiß, die erst leben, die den Banden der Leiblichkeit wie einem Gefängniß entronnen sind, während unser sogenanntes Leben Tod ist." Vgl. auch Virg. Aen. VI, 730 sqq.

Der Talmud lehrte, daß der Messias nicht kommen werde, bis die Seelen im *gūph* d. i. dem überirdischen Seelenbehälter, sämmtlich in das irdische Dasein getreten seien. Manasse ben Israel erklärt es in seiner Schrift über die Unsterblichkeit der Seele (*nischmath chajjim*) geradezu für orthodoxen jüdischen Glauben, daß alle

Seelen innerhalb des Sechstagewerks geschaffen worden sind (vgl. Delitzsch, Bibl. Psychologie, S. 35 Anmkg.) *).

Warum diese Geister einer höheren Ordnung herabgestiegen, darüber waren die Meinungen getheilt. Die Manichäer z. B. lehrten, daß finstre, feindselige Mächte Theile der Lichtseele der Aeonen losgerissen und zusammen mit einer bösen Seele in einen menschlichen Körper gesteckt hätten. Nach andrer Annahme waren die Bewohner des Paradieses der monotonen Seligkeit, des wechsellosen Friedens, dieser sich immer gleichbleibenden Ruhe müde und überdrüssig; sie verlangten nach Abwechselung und Contrast, sie sehnten sich nach neuen Anreizen und Gegensätzen, um die unerträgliche Langweile und Uebersättigung einer fixirten und stetigen Glückseligkeit zu durchbrechen, wanderten darum in fleischliche Körper und boten den Kämpfen mit Sünde, Sorge, Streit und Sterben kühn die Stirn. So durchlebten sie denn eine Reihenfolge von Leben bald droben bald hienieden, und nach Versuchungen, Leiden, Gefahren und Nöthen, welche periodisch ihre Seligkeit unterbrechen, genießen sie mit doppelter Empfänglichkeit und Genußfähigkeit die Freuden des Himmels. Veränderung ist Gesetz unsrer Bestimmung, Wechsel ist die Würze alles Lebens; darum dienen alle schweren Lagen, alle noch so grausamen Schicksale des Menschen nur dazu, seinen Appetit nach Ambrosia wieder zu erneuern und die Sehnsucht nach der Erlösung von dem Leibe und nach dem Frieden des Himmels zu wecken.

Die verbreitetste Vermuthung war aber die, daß die Seele zur Strafe für begangene Sünden verbannt sei und büßen müsse für ihren Mißbrauch der Freiheit; darum lasse sie auch hier das Haupt hängen wie eine welke, sterbende Pflanze. „Unsre Seele — schreibt Plutarch — ist freilich nicht von Athen nach Sardes oder von Corinth nach Lemnos gereist, aber vom Himmel auf die Erde gewandert.“ Wie jene zarten, duftigen Peris, die durch Thomas Moore's Lalla Rookh (1817) uns ja bekannt geworden sind, wegen eines Fehltritts aus dem Paradiese ver-

*) Ueber die Meinungen der Kabbala in diesem Betreff siehe Joël, Religionsphilosophie des Sohar, S. 107—109.

jagt sind, so sind die Menschen aus dem Himmel getriebene Engel, degradirte Cherubim. Dieser Fall wurde entweder gedacht als die jedesmalige Folge neuer Fehler eines einzelnen Individuums und darum als sich täglich wiederholend, oder aber als gemeinsame Strafe für die Empörung einer großen Schaar himmlischer Geister, welche sich unter Anstiftung und Führung eines abtrünnigen Engels aufgelehnt habe und nach ihrer Niederlage hinausgestoßen und an ein irdisches Dasein gekettet worden sei. Freilich wird durch die Präexistenzlehre das Problem des Ursprungs nicht gelöst, und wissenschaftlich läßt sie sich gar nicht halten oder begründen. Es mag unsrer Eitelkeit schmeicheln, zu glauben, daß wir von fremden, höheren Sternen und Sphären stammen, und daß wir gewissermaßen „verwunschene Prinzen" seien. Ja es mag uns zuweilen wie eine Erinnerung durch den Kopf blitzen und wie schwermüthige Sehnsucht nach einer andern Welt, wo wir schon einmal gelebt, durch die Brust ziehen — Beweise für eine Präexistenz sind weder die traurigen noch auch die hoffenden Gedanken unsres Innern, welche anderweitig ihre zureichende und völlige Erklärung finden. Wir möchten wohl auch gern mit Chidher dem ewig Jungen (in Fr. Rückert's sinnigem Gedichte) uns vornehmen können: „Und abermals nach fünfhundert Jahren möcht' ich desselben Weges fahren!" — denn wer hätte nicht schon oft das Verlangen verspürt, andre Welttheile und Jahrhunderte zu sehen — aber wer möchte sich darüber täuschen und sich einreden, daß der Wunsch, und wäre er noch so heiß, schon die Bürgschaft der Erfüllung sei!?

Dem Philosophem von der Präexistenz der Seele hingen nicht nur Plato, Empedokles, Pythagoras und andre gefeierte orientalische und griechische Denker an, sondern überhaupt die Meisten von Denen, welche an eine Seelenwanderung glaubten.*)

Eine dritte Antwort auf die Frage nach dem Ursprung der Seele ist die Annahme einer Schöpfung jeder einzelnen Seele

*) Von dieser Theorie einer Wanderung der Seele durch eine ganze Kette von Zuständen, welche die Seele zu durchlaufen hat, wird weiter unten noch mehr die Rede sein. — Die Literatur hierüber ist sehr reichhaltig (Lessing, Herder, Schlosser, J. Fr. v. Meyer, Krug, J. Bona Meyer), wie aus der am Schlusse des Capitels gegebenen Uebersicht und speciell aus dem Anhang S. 31 zu ersehen ist.

durch einen besonderen Willensact Gottes. Die Seelen sind danach nicht in irgend einer Periode der Vergangenheit, etwa vor oder während des Sechstagewerkes, so zu sagen in Vorrath erschaffen und von dem Zeitpunkt bis zu ihrer Vereinigung mit dem betreffenden Menschenleib präexistent; sondern der allmächtige Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, der Alles durch sein Wort aus dem Nichts hervorgehen ließ, hat sich nicht, wie der Deismus meint, in unnahbare Fernen und in unthätiges Absolutsein zurückgezogen, die Welt ihrem Schicksal und den ihr gegebenen Gesetzen überlassend, sondern er schafft ewig und speciell erschafft er auch die Seelen, die in den neugebornen Menschen wohnen sollen. Wer nun an einer Schöpfung im eigentlichen Sinne sich nicht stößt und wer das göttliche Schaffen nicht auf bloße Umbildung oder Entwickelung reducirt, und den Schöpfer nicht zum todten Gesetz, zum Organisationsprincip, das dem Stoffe immanent ist, erniedrigt und verflüchtigt, sondern den himmlischen Vater für den Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt in theistischem und biblischem Sinne hält, der wird auch gegen eine fortgehende Schöpfungsthätigkeit, gegen eine auch in Zukunft nicht aufhörende Erschaffung neuer Seelen keine gegründeten, ernstlichen Bedenken haben. Diese Ansicht wurde von Vincentius Lerinensis (in dem „Commonitorium") gegen Tertullian wie gegen Augustin vertreten. Die Schöpfung von Seelen erscheint danach allerdings ganz isolirt und verschieden von andern sog. Schöpfungsacten Gottes, nämlich unmittelbar durch seine absolute Allmacht, während diese nur mittelbar durch die allmächtig geordneten Gesetze zu erfolgen pflegen. Auf die letztgenannte Weise erschafft Gott ja unsre Körper. Warum sollte er nur die Seelen ganz ausnahmsweise außerhalb des solidarischen Zusammenhangs des organischen Lebens erschaffen?! Diesem Einwande gegenüber beruft man sich von der andern Seite auf die Erzählung von der Erschaffung des ersten Menschenpaares. Der Leib ist von irdischen Stoffen gebildet, „dann blies Er ihm seinen Odem ein, und so ward der Mensch eine lebendige Seele". Nach diesem Berichte, bei welchem wir uns an sein schönes Analogon, wie Prometheus Menschen bildete und seine Gestalten durch einen göttlichen Funken beseelte, erinnern, ist allerdings der Ursprung von Leib und Seele bei

jenen ersten Menschen ein verschiedener; darum könne, so nimmt man an, auch in allen späteren Fällen die Entstehung von Leib und Seele eine verschiedenartig geordnete sein.

So hätten wir also, abgesehen von jenen Theorieen, welche die Seele für bloße Erscheinung an der Materie oder für ein Product des Stoffes halten, drei Hypothesen über den Ursprung und das Wesen der Seele kennen gelernt, welche wir mit dem Namen der Emanations-, der Präexistenz- und der Creations- oder Neuschöpfungstheorie bezeichnet haben.

Es fragt sich nun aber weiter noch, wie und wann sich die so entstandenen Seelen mit dem Leibe verbinden. Diese Frage hat nicht nur in der Psychologie, sondern namentlich auch in der christlichen Dogmengeschichte eine große Rolle gespielt, da die Beantwortung derselben dogmatisch wichtig und folgenschwer ist.

Je nach der Verschiedenheit der Annahmen betreffs des Ursprungs der Seelen bekannte man sich zu drei verschiedenen Theorieen über die Vereinigung von Leib und Seele resp. die Fortpflanzung der letzteren.*) Die erste ist unter dem Namen des Traducianismus bekannt. Nach dieser Lehre werden mit dem Leibe bei der Zeugung auch die Seelen fortgepflanzt, per traducem. Hierauf fußt die weitere Folgerung tradux animae tradux peccati, die Lehre von der vermittelst der natürlichen Zeugung sich fortpflanzenden Erbsünde. Der Traducianismus ist eine Consequenz der Emanationshypothese. Jede neue Seele emanirt aus der bereits vorhandenen der Eltern und pflanzt sich weiter von Glied zu Glied, von Grad zu Grad, von Saamen zu Saamen fort. Bei dieser Vorstellung ist übrigens noch lange nicht Alles klar oder zweifellos. So bleibt es noch ein Räthsel, ob die in Einem Menschen vereinigten zwei Theile, Leib und Seele, sich in Folge der einmal geschehenen Vereinigung als Einheit fortpflanzen, die sich erst später wieder differenzire, oder ob sich immer eine innerlich geschiedene Zweiheit vererbe, und welches der

*) Es ist allerdings ganz richtig, was Häckel (Anthropogenie S. 705) sagt: „Dieselben dualistischen Philosophen müssen natürlich, wenn sie consequent sind, (wie bei der Entwicklung des Individuums), auch für die Stammesgeschichte der menschlichen Seele einen Moment annehmen, in welchem dieselbe in den Wirbelthier-Körper des Menschen eingefahren ist."

Antheil eines Jeden der beiden Eltern an der Bildung des neuen Menschenkindes ist. Es bleibt auch unaufgehellt, ob eine neue göttliche Emanation zu der angebornen Menschenseele hinzutritt und sich mit derselben verschmelze, oder ob alle die Millionen Seelen der später gebornen Menschen als Ableitungen von der zuerst und einmal emanirten Seele, welche Adam eingehaucht war, zu denken sind. Da der Traducianismus unterschiedlos Leib und Geist demselben Gesetz und Act der Fortpflanzung unterwirft, so huldigt begreiflicherweise die ganze monistische Philosophie im Bunde mit der neueren Physiologie, welcher die Seele als Function oder als Blüthe der leiblichen Organe erscheint, der Hypothese dieses Traducianismus oder Generatianismus, obwohl wir bisjetzt noch nicht tiefer in das Geheimniß der individuellen Geistesentstehung einzudringen vermocht haben.

Wegen der Wichtigkeit dieser Annahme, als der physiologisch-psychologischen Grundlage für das strenggefaßte Dogma von der Erbsünde, bekannten sich auch die altkirchlichen Dogmatiker der Mehrzahl nach dazu; doch ist die Vertheidigung und Vertretung derselben nie ausschließlich Sache Einer Kirche oder einer bestimmten theologischen Richtung gewesen, wie denn auch unter den römisch-katholischen Theologen über die Frage nach dem Modus der Fortpflanzung der Seelen wissenschaftliche Abweichungen von der Kirchenlehre stattfinden, ohne daß diese Divergenz als Abfall von der Kirche gälte. — Quenstedt entschied sich nicht für einen reinen Traducianismus, sondern nahm außer der propagatio animae noch eine besondre benedictio divina an.*) Der so modificirte Traducianismus drückte seine Anschauung in folgender Formel aus: Anima a Deo, sed non ex Deo inspiratur, propagata non immediate inspiratur, sed mediate, wodurch aber die Genesis der Seele kaum deutlicher gemacht wird. — Tertullian (De anima c. 10 u. 19) gilt für den ersten systematischen Vertreter des Traducianismus. In Adam (in lumbis Adae) seien alle künftigen Seelen eingeschachtelt gewesen**); er habe die Keime aller Geschlechter nach Leib und Seele in sich getragen.

*) Auch die Form. conc. statuirt I, 7 ausdrücklich den concursus Dei.

**) Einwände gegen die Einschachtelungstheorie siehe bei Alger a. a. O. S. 11 und bei Häckel in der Anthropogenie S. 27 flg.

Der heil. Augustin hat sich in seinen Schriften De anima et ejus origine lib. IV und de immortalitate animae mit der Frage nach Ursprung und Wesen der Seele ebenfalls sehr eifrig und eingehend beschäftigt, aber er hegte darüber seine schweren Zweifel und wendete sich in jenem bekannten Briefe (CLXVI) an den heil. Hieronymus mit der Bitte, ihm diese Frage lösen zu helfen. Später drängte ihn seine Anschauung von dem Causalnexus zwischen Sünde und Tod, seine Lehre von der Erbsünde ganz zum Traducianismus hin.

Was nun Diejenigen, welche eine Präexistenz der Seelen annahmen, betrifft, so war es für sie nicht weniger ein Problem, wann und wie dieselben sich mit dem Leibe vereinigen, als für die Anhänger der Emanationslehre. Man gab auf diese Frage die Antwort, die präexistente Seele vereinige sich mit dem Foetus im Mutterleibe. Aber bei dieser Annahme würde nur ein genealogischer Zusammenhang der Geschlechter dem Leibe nach bestehen, während die Erfahrung doch lehrt, daß das Gesetz der Vererbung auch für den menschlichen Geist wahrnehmbar und nachweisbar ist. Anlagen und Neigungen, die keineswegs leiblicher Art sind, pflanzen sich von den Eltern auf die Kinder fort, ja springen nach jenem noch räthselhaften Gesetze des Atavismus mit Uebergehung Eines oder mehrerer Zwischenglieder direct von dem Großvater auf Enkel oder Urenkel über. Diese unumstößlichen Thatsachen, ganz abgesehen von andern Gründen, genügen vollständig, um die Hypothese von einer Präexistenz als hinfällig erscheinen zu lassen. Man hat wohl dagegen eingewendet, daß Erbkrankheit, Erbsünde, erbliche Anlagen sich mit dem Fleische vererben; denn das Fleisch (die σάρξ) sei der Träger, der Sitz dieser der fortgepflanzten Substanz inhärirenden Eigenschaften und Mängel, und daraus werde hinlänglich klar, daß die Vererbungserscheinungen ihren einzigen und zureichenden Grund in der Zeugung des Menschen nach seiner leiblichen Seite haben. Aber dieser Einwand ist nur beweiskräftig bei monistischen Voraussetzungen über die Organisation des Menschen, bei welchen sich alle Psychologie allerdings auf Physiologie reduciren läßt, nicht aber bei der Annahme, daß Leib und Seele dem Ursprung wie dem Wesen nach ganz verschieden sind. Dieses Letztere vorausgesetzt, gilt das Gesetz

Joh. 3, 6: „Was vom Fleisch geboren ist, ist Fleisch, und was vom Geist geboren ist, ist Geist“, und dieses Gesetz würde umgestoßen, sobald man eine Präexistenz der Seelen statuiren will. —

Die dritte Hypothese endlich, der Creatianismus, läßt bekanntlich zu jedem neuen Wesen von Gott eine neue Seele geschaffen werden. Diese Seele werde am vierzigsten Tage durch Insufflation oder Einblasung mit dem Embryo verbunden. Aristoteles, Ambrosius, Hieronymus, Pelagius, Bellarmin, Calixt, Brentius und Andre bekannten sich zu dieser Ansicht. Dr. M. Luther nahm laut der Kirchenpostille noch in der Predigt von der Empfängniß Mariä (vgl. Ges. Werke, Fol. Ausg. XV, 53—55) eine doppelte Empfängniß an, eine solche des leiblichen Saamens und eine für die Aufnahme und Einschmelzung der Seele in das bereitete Gefäß. Es muß in der That auch bei dem Creatianismus zwischen Leibesbildung und Geisteseinhauchung unterschieden werden. Wann und wie aber diese beiden zusammen die einheitliche menschliche Persönlichkeit constituiren und bilden, ist mit der creatianischen Hypothese freilich auch keineswegs erklärt. Leibliche Familienähnlichkeit folgt aus dieser Entstehung des Menschen zwar ganz natürlich; auch läßt sich nach dieser Lehre verstehen, daß jeder Mensch seine besondere Gabe, sein besonderes Pfund als Angebinde gleich bei der Geburt von seinem Schöpfer mitbekommen hat, aber die Solidarität, der genealogische Zusammenhang der menschlichen Seelen, welcher doch notorisch ist, finden durch die creatianische Theorie keine Erklärung oder Begründung. Wenn man ihr aber auch nicht in dieser Ausführung beistimmen kann, so darf man gleichwohl an dem Kern dieser Lehre festhalten, nämlich daran, daß die Seele oder der Geist*) göttlichen Ursprungs oder Wesens ist, und daß in dem Besitz dieses himmlischen und unvergänglichen Vermögens das Ebenbild des Menschen mit Gott besteht, daß man dagegen der Modalität der Vereini-

*) Wir halten hier einstweilen an einer dichotomischen Organisation des Menschen fest und gebrauchen promiscue Geist und Seele in gleicher Bedeutung. Die Frage, ob nicht stärkere oder bessere Gründe für eine Trichotomie des Menschen sprechen, lassen wir noch einstweilen dahingestellt. Wir kommen später wiederholt auf sie zurück.

gung von Leib und Seele gegenüber sich mit einem Non liquet bescheiden muß.*)

Erwähnen wir nun noch, daß außer den genannten Theorieen über die Abstammung der Seele, welche als die hauptsächlichsten und einflußreichsten unter allen gelten können, noch eine ganze Anzahl von philosophischen Hypothesen oder naturwissenschaftlichen Erklärungsversuchen der psychischen Erscheinungen aufgestellt worden sind, so müssen wir dazu bemerken, daß dieselben sich alle zurückführen lassen, entweder auf monistisch-physiologische oder auf eine der genannten dualistisch-spirituellen Theorieen. Was die Leibnitz'sche Monadenlehre anlangt, so ist zwar versucht worden, auf Grund derselben die Frage nach der Abstammung der Seele zu lösen**), indeß ist dieselbe doch nur eine Form des Monismus und zwar des Pantheismus. Niemand wird aber die Monadenlehre des Leibnitz ernstlich für eine Lösung der theologischen und psychologischen Probleme halten Der Mensch ist ihm eine lebendige Vereinigung von Monaden, ein staatlicher Organismus, in welchem eine Königs-Monade regiert, wie die Königin in einem Bienenstaat, und diese Königsmonade ist die Seele (man vgl. seine Monadologie). Diese ganze Monadenlehre des großen Mannes ist aber doch nur eine phantastische dichterische Träumerei, ein genial gedachtes metaphysisches Hirngespinnst, nicht auf der Basis beobachteter Thatsachen aufgebaut, sondern mit seinen Voraussetzungen und Folgerungen völlig in der Luft schwebend. Da ist freilich die von Häckel (vgl. Anthropogenie S. 117 fgg.) so interessant dargestellte Entwicklungsgeschichte des zusammengesetzten, vielzelligen Organismus, welcher sich durch Arbeitstheilung in die Functionen der Ernährung, Anpassung, des Wachsthums, der Fortpflanzung u. s. w. nach denselben Gesetzen aufgebaut und seine Organe geschaffen habe, wie ein civilisirter Staat, seine Theorie von der Evolution und Architektur unseres Leibes sammt seinen Seelenfunctionen weit plausibler und gründet sich auf das Fundament reicher Erfahrungswissen-

*) Man vgl. hierzu auch des Hermesianers Baltzer Dissertation: „De modo propagationis animarum" (1833).

**) So von Ploucquet, De origine atque generatione animae humanae ex principiis monadologicis stabilita. Tubing. 1753.

schaft. Die Zellentheorie ist der gerade Gegensatz zu der Hypothese von dem Monaden-Organismus; diese spiritualistisch, jene materialistisch gedacht und ausgeführt.

Nun, wie Swedenborg in dem Tractatus de origine et propagatione animae c. 1 sagt: „Ein Jeder mag sich seine Vermuthungen bilden; aber laßt kein Menschenkind behaupten, daß er eingedrungen sei in die Geheimnisse der Schöpfung.“ — Das Mysterium von dem Anfang der Dinge hat noch Niemand enträthselt und am Wenigsten die moderne Naturwissenschaft. Ein Ausspruch wie der bei Häckel (a. a. O. S. 367): „Die Annahme einer Urzeugung wird von dem nüchternen Causalitäts-Bedürfniß der menschlichen Vernunft gefordert“, ist ein Machtspruch, der den Knoten durchhaut, anstatt ihn aufzulösen, und der wie so viele Machtsprüche blos ein Beweis von Unvermögen gegenüber einem Problem ist. Er erklärt die Entstehung des Lebens nicht, und macht in der Deduction der angeblich lückenlosen Entwicklungsreihe sofort einen gewaltigen Sprung, mittelst dessen er sich über die eigentliche Schwierigkeit hinwegsetzt. So gibt auch die Entwicklungslehre über Wesen und Ursprung der Seele keinen Aufschluß, sondern behauptet einfach, die Seele sei nur Product oder Erscheinung an der Masse. Denn geben wir auch zu, daß die Seelen sich auf natürlichem Wege fortpflanzen, wie ja alle organischen Wesen, nachdem sie einmal geschaffen sind, die Fähigkeit haben, Samen mit den Keimen zu Wesen derselben Art zu vererben, so ist damit für die Entscheidung der Streitfrage nach der Natur und Abstammung der Seele Nichts gewonnen.

So viel können wir aber sagen: Die Beantwortung der Frage richtet sich ganz nach der Anschauung, welche man vom Wesen Gottes und seiner Stellung zur Welt hat. Der menschliche Organismus ist ein Mikrokosmus, der ein Ebenbild des Makrokosmus, der von Gott geschaffenen und durchdrungenen, Welt ist. Ist die Vorstellung von dem Verhältniß dessen, was wir Gott nennen, zu der Welt wesentlich dualistisch, so wird sich daraus auch eine dualistische Vorstellung von Leib und Seele ergeben; ist sie aber monistisch, so wird man auch über Leib und Seele monistisch denken. Die Seele des Individuums ist

dann eine dem Stoff des Leibes inhärirende Kraft, eine an den Organen des Leibes sich zeigende Thätigkeit, kurz Attribut oder Function der Substanz, so gut als die Gott genannte Weltseele nur die das All in jedem seiner Atome durchdringende Kraft ist, die nichts Selbständiges, sondern nur Eigenschaft des Universums im Ganzen wie im Einzelnen ist. Ferner ist es evident, daß je nach der verschiedenen Voraussetzung über Abstammung und Wesen der Seele auch die Schlüsse auf die Bestimmung und das Schicksal der Seele sehr verschieden gezogen werden müssen. Wenn wir nun in dieser Beziehung zu einer frohen Klarheit und festen Ueberzeugung kommen können, so wollen wir mit Augustin (Ep. 156) gern sagen: „Non est periculum si origo animae lateat dum redemptio clareat," und uns bescheiden, über die Grenzen der Naturerkentniß vorzudringen. Dem Glauben aber wird es immerhin gestattet bleiben, aus der erkannten Bestimmung der Seele auch Rückschlüsse zu machen auf ihren Ursprung und ihr Wesen.

Literatur zu Capitel 1: „Vom Wesen und Ursprung der Seele“.

a) Wesen der Seele.

Gregorius Thaumaturgos († ca. 270). De anima disputatio (opp.). Paris 1622.

Gregorius Nyssenus. De hominis opificio (opp.). Paris 1638.

Möller, Ernst W. Gregorii Nysseni doctrinam de hominis natura illustravit et cum Origeniana comparavit. Halis 1854.

Stigler, J. Nep. Die Psychologie des heil. Gregor v. Nyssa. Systematisch dargestellt. Regensburg 1857.

Tertullian. De anima liber (ed. Oehler). 190.

Cassiodorus, M. Aurelius. De anima (ed. Pforzh. 1507).

Alcuin († 804). De animae ratione (opp. ed. Froben 1777).

Melanchton, Philipp. Commentarius de anima. Vitebg. 1540.

Böhme, Jacob. Vierzig Fragen von der Seelen Urstand, Essenz, Wesen. 1620.

Buchanan, David. Historia animae humanae. Paris 1638.

Zeisold, Joh. Liber de anima. Jena 1659.

Baxter, Richard. On the nature of spirits, especially man's soul. 1682.

Boerhave, Herm. Diss. de distinctione mentis a corpore. Amsterd. 1688.

Thomasius, Christ. Versuch vom Wesen des Geistes u. s. w. Halle 1699 (später von Albr. Chr. Roth mit Anmerkungen neu herausgegeben. Leipzig 1700).

Deyling, J. Gottl. De errore pseudo-philosophorum, quod anima hominis sit materialis et mortalis. Hal. 1720.

Wolf, Christ. von. Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen. Frankfurt und Leipzig 1720 und öfter. [An diese Schrift knüpft sich eine ganze Literatur.]

Bucher, T. B. Zweier guter Freunde vertrauter Briefwechsel vom Wesen der Seele. Sammt des Editoris Vorrede und des Autoris wahrer Erklärung u. s. w. Amsterdam 1723.

Schröter, Joh. Conr. Festgegründeter Beweis und Vertheidigung, daß die Seele nicht materiell, sondern ein geistiges Wesen sei, u. s. w. Leipzig 1738.

Loerber, Chr. Alb. Beweis, daß die Seele des Menschen nicht mit zu der Reihe der Dinge gehöre, welche die materielle Welt ausmachen. Leipzig 1741.

Meyer, Georg Friedr. Beweis, daß keine Materie denken könne. Halle 1743.
Euler, Leonh. Enodatio quaestionis utrum materiae cogitandi facultas tribui possit? (In seinen opuscc.) Berlin 1746.
Hommel, Carl Ferd. Sendschreiben vom Wesen des Körpers und der Geister. Leipzig 1746.
Creutz, Fr. C. Cas., Baron von. Versuch über die Seele. 2 Thle. Frankfurt und Leipzig 1753—54.
La Mettrie, Julien Offray de. L'homme machine. Leyd. 1748. [An das Buch knüpfte sich ein großer literarischer Kampf.]
Polignac, Melch. de. Anti-Lucretius, sive de Deo et de Natura. Deutsch von M. Schäffer. Breslau 1760.
Marstaller, G. Gedanken von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele; den materialistischen Philosophen entgegengesetzt. Queblinburg 1761.
Einzinger von Einzing, J. M. M. Gedanken vom geistigen Wesen der menschlichen Seele. München 1766.
Ploucquet, Gottfr. Problemata de natura hominis ante et post mortem. Tub. 1766.
Töllner, J. Gottl. Beweis für die Immaterialität der menschl. Seele aus der Immaterialität Gottes. Frankfurt a/O. 1770.
Hennings, Justus Chr. Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere. Pragmatisch entworfen. Halle 1774.
Hupel, Aug. Wilh. Anmerkungen und Zweifel über die gewöhnlichen Lehrsätze vom Wesen der menschlichen und thierischen Seele. Riga 1774.
Meiners, Christoph. Abhandlung über die Natur der Seele. (In seinen Verm. Schriften.) Leipzig 1775.
Oesfeld, Gotth. Die Lehren von der Immaterialität, Freiheit und Unsterblichkeit der menschl. Seele erwiesen und vertheidigt. Chemnitz 1777.
Frölich, Wolfg. Philosophische Gedanken über Körper- und Geistesnatur, sonderheitlich des Menschen, sammt einem Anhang von der thierischen Natur. Ingolst. 1785.
Meister, Leonh. Geschichte des Menschen nach Körper u. Seele. Lpzg. 1805.
Weiß, Christian. Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele. Eine Grundlage zu einer wissenschaftlichen Naturlehre von derselben. Leipzig 1811.
Beneke, Fr. Ed. Das Verhältniß von Seele und Leib. Göttingen 1826.
Suabedissen, D. Th. A. Die Grundzüge der Lehre von dem Menschen. Marbg. 1829.
Flemming, Carl Fr. v. Beiträge zur Philosophie der Seele. Berl. 1830.
Groos, Friedr. Die geistige Natur des Menschen. Bruchstück zu einer psychischen Anthropologie. Mannheim 1834.
Fichte, J. H. Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer. Elberfeld 1834.
Autenrieth, Joh. H. Ferd. von. Ansichten über Natur- und Seelenleben. Stuttg. und Augsb. 1836.
Erdmann, Joh. Ed. Leib und Seele nach ihrem Begriff und Verhältniß zu einander. Ein Beitrag zur Begründung der philos. Anthropologie. Halle 1837.
Messerschmidt, Heinr. Die hochwichtige Lebensfrage: Sind die Aeuße-

rungen der höheren geistigen Thätigkeit beim Menschen bloß Wirkungen seiner vollkommeneren Organisation oder eines mit dieser in inniger Verbindung lebenden Wesens von unsterblicher geistiger, an sich höherer Natur ꝛc. Zeitz 1837.

Meyer, H. H. Der Geist in seiner Unabhängigkeit von dem Körper und der Sinnenwelt überhaupt. Oldenburg 1838.

Hasert, Fr. Reinh. Leben, Seele, Gott in ihrem innersten Heiligthum aufgesucht und in ihren wesentlichen Offenbarungen zusammenhängend dargestellt. Nürnberg 1839.

Deinhardt, J. H. Der Begriff der Seele mit Rücksicht auf Aristoteles. Hamburg 1840.

Anonym. Die gute Sache der Seele, ihre eigenen Angelegenheiten und die aus dem Menschen und der Vergangenheit entwickelte Geschichtszukunft. Braunschweig 1843.

Fichte, J. H. Der bisherige Zustand der Anthropologie und Psychologie. Zeitschrift für Phil. 1844.

Schubert, Gotth. Heinr. von. Die Geschichte der Seele. 4. Aufl. Stuttg. und Tüb. 1850.

Lotze, R. Herm. Medicinische Psychologie und Physiologie der Seele. Leipzig 1852.

Fischer, C. Phil. Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus mit besonderer Rücksicht auf die Schriften von Feuerbach, Vogt und Moleschott bewiesen. Erlangen 1853.

Perty, Max. Ueber die Bedeutung der Anthropologie für Naturwissenschaft und Philosophie. Bern 1853.

Fichte, J. H. Die Seelenlehre des Materialismus kritisch beleuchtet. 1854.

Hoffmann, Franz. Zur Widerlegung des Materialismus, Naturalismus, Pantheismus und Monadismus. Abdruck der Einleitung zu Franz von Baader's sämmtlichen Werken. Leipzig 1854.

Wagner, Rud. Menschenschöpfung und Seelensubstanz. Göttingen 1854.

Wagner, Rud. Ueber Wissen und Glauben mit besonderer Beziehung zur Zukunft der Seelen. Göttingen 1854.

Zukrigl, Jac. Kritische Untersuchungen über das Wesen der vernünftigen Geistseele und der psychischen Leiblichkeit des Menschen sowie über die Frage: Inwiefern ist die vernünftige Geistseele die Form des menschlichen Leibes? Regensburg 1854.

Frohschammer, J. Menschenseele und Physiologie. Eine Streitschrift gegen C. Vogt. München 1855.

Fichte, J. H. Die Lehre von der menschlichen Seele. Neubegründet auf naturwissenschaftlichem Wege u. s. w. 2. Aufl. 1856.

Lotze, R. H. Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. 2 Bde. Leipzig 1856—58.

Meyer, Jürgen Bona. Zum Streit über Leib und Seele. Hamburg 1856.

Matter, Jacques. La philosophie de la religion... 2 tom. Paris 1857.

Cromwell, Thomas. The soul and the future life... London 1859.

Fichte, J. H. Zur Seelenfrage. Eine philos. Confession. Leipzig 1859.

Fechner, G. Th. Elemente der Psychophysik. 2 Bde. Leipzig 1860.

Fechner, G. Th. Ueber die Seelenfrage. Ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden. Leipzig 1861.

Ulrici, Herm. Das Wesen der Seele nach naturwissenschaftlicher Ansicht. Zeitschrift für Phil. 1861.

Kuhn, E. Die Vorstellungen von Seele und Geist in der Geschichte der Culturvölker. Berlin 1872.

Anmerkung. Die zahlreiche Litteratur im Streit für und gegen Materialismus (Cotta, Burmeister, Virchow, Vogt, Moleschott, Roßmäßler, Müller, Ule, Czolbe, Büchner, Wagner, Schaller, Frauenstädt, Fabri, Braubach, Thum, Euen, Michelis u. s. w.) konnte nicht einzeln aufgeführt werden. Vgl. darüber Alb. Lange's Geschichte des Materialismus.

b) Ursprung der Seele.

Gregor v. Nyssa († 394). Dialog über Seele und Auferstehung. (Deutsch. Halle 1850.)

Augustin. De origine animae hominis liber. Recens. Kuinoel. — Ejusd. Ep. 166 (al. 28) und 190 (al. 157).

Champeaux, Wilh. von. Tractatus brevis de origine animae. 1120.

Liceti, Fortunio. De ortu animae humanae libri tres. Genua 1602.

Haunold, Christoph. De ortu et interitu animae. Dilling. 1645.

Festen, Joh. Jac. De origine animae humanae. Wittenberg 1669.

Zeidler, Melch. Diss. de origine animae rationalis in generatione hominis. Jena 1671.

Bake, Joh. Vom Ursprung der menschlichen Seelen, unter vielen Meinungen die beste gezeigt. Hamburg 1692.

Kämmerer, Aug. Friedr. Untersuchung von der Seele, was und wo sie sei und auf was für Art sie fortgepflanzt werde. Leipzig 1714.

Canz, Isr. Gottl. Diss. de origine et propagatione animae. Tübg. 1739.

Ploucquet, Gottfr. De origine atque generatione animae humanae ex principiis monadologicis stabilita. Tubg. 1753.

Carpov, Jacob. Positiones de ortu animae humanae et Christi Salvatoris. Jena 1761.

Wucherer, W. Fr. De origine et propagatione animae. Basil. 1768.

Anonymus. Versuch über den Ursprung menschl. Seelen, allen wahren Psychologen und Theologen freundschaftlich gewidmet. Lpzg. 1789.

Baltzer, Joh. Bapt. De modo propagationis animarum in genere humano. Vrastisl. 1833.

Schmidt, Th. C. De loco Aristotelico τὸν νοῦν θυράθεν ἐπεισιέναι in Aristotelis περὶ ζώων γενέσεως II, 3. Erfurt 1847.

Ennemoser, Joseph. Histor.-psycholog. Untersuchungen über den Ursprung und das Wesen der menschl. Seele überhaupt und über die Beseelung des Kindes insbesondere. 2. Aufl. Stuttg. und Tüb. 1851.

Johannes, Marcus. Die Lehrmeinungen über den Ursprung der menschl. Seelen in den vier ersten Jahrh. der Kirche. Salzb. 1854.

Frohschammer, J. Ueber den Ursprung der menschl. Seelen. Münch. 1854.

Delitzsch, Franz. Traducianismus und Creatianismus, in dessen Bibl. Psychologie. Leipzig 1861.

Anhang. c) Ueber Präexistenz und Seelenwanderung.

Parker, Sam. A free and impartial censure of the Platonic philosophy with an account of the Origenian hypothesis concerning the preexistence of souls. Oxford 1667.

Thomasius, Jac. Oratio de animarum humanarum praeexistentia. Lps. 1674 (Gegen Chr. Sandius).

Helmont, Franc. Mercur. van. Seder Olam or the order of all the ages, of the whole world... also the hypothesis of the pre-existency and revolution of humane souls. Translated from the dutch. Lond. 1694. (Ueber dieses curiose, seltene Buch vgl. man Adelung's Geschichte der menschlichen Narrheit, Bd. IV, 307—310, und Baumgarten's „Nachrichten von merkwürdigen Büchern", Bd. IV, 512—520.)

Bertram, Joh. Friedr. Bescheidene Prüfung der Meinung von der Präexistenz oder dem Vorhersein menschlicher Seelen in organischen Leibern sammt einer Historia Praeexistentianorum. Bremen 1741.

Anonym (gegen Bertram gerichtet). Gerettete Lehre von der Präexistenz menschlicher Seelen. Rostock 1743.

Jäger, J. A. Kurze Anzeige, was die Meinung von der Präexistenz der menschlichen Seele im Schilde führe. 1743.

Klewitz, Ant. W. von Ueber Fortdauer und Präexistenz. Magdebg. 1789.

Keil, C. Aug. Gottl. De animae *προϋπάρξει*. (In dn. opusc. acad.) Lpz. 1821.

Sibbern, Ferd. Chr. De praeexistentia, genesi et immortalitate animae. Havn. 1823.

Reynaud, Jean Ernest. Philosophie religieuse. Terre et ciel. Paris 1854.

Bruch, J. Fr. Die Lehre von der Präexistenz der Seelen historisch-kritisch dargestellt. Straßburg 1859.

Schmid, Joh. Diss. de multiplici animarum reditu in corpora. Lips 1699.

Henrici, Heinr. De animarum transmigratione. Hal. 1699.

Doppert, Joh. De vetusto *μετεμψυχώσεως* commento. Schneeberg 1716.

Irhove, Willem... De Palingenesia veterum seu metempsychosi sic dicta Pythagorica libri tres. Amstelod. 1733.

Wernsdorf, Gottl. Disputatio de metempsychosi veterum non figurate sed proprie intelligenda. Vitembg. 1741.

Vangerow, W. G. von. Dissertatio historico-philosophica *μετεμψύχωσιν* veterum sistens. Hal. 1765.

Conz, C. Ph. Schicksale der Seelenwanderungshypothese unter verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten. Königsbg. 1791.

Klausing, Heinr. *Μετενσωμάτωσις* veterum gentilium aeque ac hodiernorum quorundam philosophorum confutata. 1724.

Haffner, Gotth. Diss. de transmigratione animarum, quatenus ex lumine rationis cognosci potest. Alton. 1746.

Schubert, Joh. Ernst. Von der Wandelung der Seele nach dem Tode. Jena 1746.

Osiander, Joh. Adam. Diss. de transmigratione animarum humanarum ex suis corporibus in alia corpora. Tub. 1749.

Werner, Jac. Fr. Diss. argumenta contra Metempsychosin exponens. Regiom. 1754.

Heusse. M. De Metempsychosi sive animarum per plura corpora revolutione. Argentor. 1757.

Trinius, Joh. Ant. Abhandlung von der Seelenwanderung. Frankfurt und Leipzig 1760.

Lessing, Gotth. Ephr. Die Erziehung des Menschengeschlechts. Berl. 1780.

Schobelt, Chr. H. Noten mit Text über die Erziehung des Menschengeschlechts von Lessing. Stendal 1780.

Schlosser, J. G. Ueber die Seelenwanderung. 2 Stücke. Basel 1781—82.

Anonym, Beiträge zur Lehre von der Seelenwanderung. Leipzig 1785.

Herder, Joh. Gottfr. von. Das Land der Seelen. Palingenesie. Ueber die Seelenwanderung. Zerstreute Blätter. Bd. I und VI. 1785 und 1797.

Müller, J. Tr. Ueber die Seelenwanderung; einige prüfende Gedanken. Friedrichstadt 1785.

Ungern-Sternberg, Chr. Fr. von. Blick auf die moralische und politische Welt, was sie war, was sie ist und was sie sein wird. Bremen 1785.

Große, Carl Helim oder über Seelenwanderung. Zittau 1789.

Ehrenberg, Fr. Wahrheit und Dichtung über unsere Fortdauer nach dem Tode. Leipzig 1808.

Anonym. Versuch einer Enthüllung der Räthsel des Menschengeschlechts und der Auferstehung. Lemgo 1824.

Wedekind, Georg Chr. G. von. Ueber die Bestimmung des Menschen und die Erziehung der Menschheit oder: Wer? Wo? Wozu bin ich? war ich? und werde ich sein? Gießen 1828.

Wendel, Joh. Andr. De Metempsychosi nuper denuo defensa. Coburgi 1828.

Meyer, Joh. Fr. von. Prüfung der Lehre von der Seelenwanderung. (Blätter für höhere Wahrheit.) 1830.

Ritgen, Ferd. Aug. von. Die höchsten Angelegenheiten der Seele nach dem Gesetz des Fortschritts betrachtet. Darmstadt 1835.

Krug, W. Trgtt. Der neue Pythagoras oder Geschichte eines dreimal geborenen Erdenbürgers u. s. w. Leipzig 1836.

Meyer, Jürgen Bona. Die Idee der Seelenwanderung. Hamburg 1861.

Zweites Capitel.

Die verschiedenen Theorieen über Bestimmung und Schicksal der Seele.

Gleichwie Cicero einmal (Tusc. I. c. 14 §. 31) sagt: „Omnibus curae sunt et maximae quidem, quae post mortem futura sint," so gehört ja auch — um mit Nägelsbach in seiner Nachhomerischen Theologie zu reden — die Sorge: „Was wird mit mir nach dem Tode?" zu den drei Hauptfragen, welche der Mensch an jede Religion stellt. Welchem Loos sind unsere Todten verfallen? Was für ein Schicksal harret unser? Sein oder Nichtsein? Und in Allem, was uns umgibt, in den Veränderungen der Erde, im Wechsel der Zeiten suchen wir, sei es mit dem brütenden Verstande, sei es mit der ausschmückenden Phantasie, sei es mit dem ahnenden Herzen, Aufschluß und Beruhigung bei der bangen Ungewißheit über das Jenseits.

Ehe wir aber zu dem vielgestaltigen Detail und den mannichfaltigen, nach Nationen und Jahrhunderten verschiedenen Vorstellungen von dem zukünftigen Leben übergehen können, werden wir zunächst noch die hauptsächlichsten Theorieen betreffs der Bestimmung und des Schicksals der Seele wie aus der Vogelperspective uns betrachten, ohne auf die zahllosen Meinungsverschiedenheiten und individuellen Unterschiede im Einzelnen uns einzulassen. Aus der Stufenfolge menschlicher Vorstellungen über diesen Gegenstand, der wohl Keinem gleichgültig ist, heben wir diejenigen hervor, welche einen verbreiteten, dauernden oder irgend wie umgestaltenden Einfluß gehabt haben.

Als erste Ansicht nennen wir die, daß wir mit dem Tode der

Vernichtung anheimfallen.*) Allerdings liegt der Gedanke nahe, daß mit dem Verschwinden des sichtbaren Leibes alles Leben überhaupt aufhöre. Und in der That haben zu allen Zeiten Skeptiker gelebt, welche theils mit Trauer theils mit Spott die Fortdauer der Seele geleugnet haben. Für sie haben weder Gründe der theoretischen noch der praktischen Vernunft Beweiskraft. Sie erklären nicht nur, daß alle Analogieen aus der Natur, alles Wünschen und Träumen des menschlichen Herzens das Vorhandensein eines „ewigen Lebens" nicht zur Evidenz darthun können, sondern auch daß sie ebenso wenig den sog. kategorischen Imperativ des Sittengesetzes und der Pflicht und die von Kant darauf gegründeten angeblichen Postulate der praktischen Vernunft als empirisch gegeben und unmittelbar feststehend anzuerkennen gewillt sind. Mit dem Tode — sagen sie — fordert die Erde zurück, was von ihr genommen war, und das Leben erlischt wie die Flamme eines Lichtes. Die Menschen sind wie Blasen auf der Oberfläche des Stromes; ein Weilchen schwimmen sie dahin und die Sonne spiegelt sich darin, dann sind sie vergangen und nur die dunkle Fluth zieht unaufhaltsam ihre Bahn. Sie gleichen auch den Tönen der Musik, welche bald verhallen und ersterben. Die Natur

*) Plat. Phaed. p. 70 A (Cebes): „In Betreff der Seele erregt es den Menschen großes Bedenken, sie möge, sobald sie sich vom Körper trenne, fürderhin nirgends sein, sondern an dem Tage, an welchem der Mensch sterbe, untergehen und vernichtet werden." Die Geschichte des Unglaubens an eine Unsterblichkeit ist noch nicht zusammenhängend und vollständig dargestellt. Material zu einer solchen geben Petrus Pomponatius, Tractatus de immortalitate animi (1516), R. Overton, Man's mortality or a treatise, that whole man is a compound wholly mortal etc. (1644), J. Fr. Buddeus, Theses theologicae de atheismo et superstitione (1737), c. III, S. 185 – 195, J. Adam Luther, Recensetur numerus eorum qui immortalitatem inficiati sunt (1766), David Hume: On the immateriality of the soul und On the immortality of the soul (1755), Baron Holbach, „Lettres à Eugenie ou préservatif contre les préjugés (1794), Wieland, Euthanasia etc. (1805), Feuerbach, Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (1830), David Fr. Strauß, „Der alte und der neue Glaube" (1872), die sog. „Freidenker", die Anhänger des Materialismus und des Darwinismus und Alle, die von ähnlichen Voraussetzungen wie diese, ausgehen. Hierüber sind weiter zu vergleichen: Alger a. a. O. in dem Abschnitt: History of the disbelief in a future life, G. Frank in seiner trefflichen Geschichte des Rationalismus (1875), Albr. Lange, Geschichte des Materialismus (1866) u. A.

sei — so begründen sie ihre Meinung — eine endlose Anhäufung von Substanz, welche nur von einer unbewußten Lebenskraft durchdrungen sei. Bewußtseinsentwicklung innerhalb der Menschheitsgattung wie bei dem einzelnen Individuum steige von unbewußten Functionen aus durch allerlei traumhafte Reflexe allmählig eine Stufe nach der andern empor, und man bedürfe wahrlich nicht der Annahme eines besondern Seelenvermögens, um diese Erscheinung genügend zu erklären.*) Selbstverständlich seien darum alle Fragen nach der Bestimmung dieser Seele völlig müßig, da derselben eine selbständige Existenz überhaupt gar nicht zukomme. Alle Geschöpfe tauchen auf aus dem Abgrund des Nichtseins, wachsen aus sog. unorganischem Stoffe heraus, sowohl dem spontanen, dynamischen, inneren Entwicklungstriebe folgend wie durch das Zusammenwirken äußerer Einflüsse verändert, um, wenn sie die höchste Stufe ihres organischen Daseins erreicht haben, wieder rückgebildet zu werden und in den todten Stoff zurückzusinken. Die Grenzen aufwärts vom Leiblichen zum Geistigen wie abwärts vom Organischen zum Unorganischen sind ganz fließend, wie denn überhaupt kein Unterschied der Art, sondern nur ein solcher des Grades zwischen sog. leblosen und belebten Geschöpfen, zwischen den Grundstoffen und den daraus entstandenen Gebilden, Steinen, Pflanzen, Thieren, Menschen angenommen werden dürfe. Die Natur sei der große Mutterschooß, aus dem alle Wesen kommen, aber sie sei auch das allgemeine Grab, in welches alle zurückkehren. So gewiß als das Universum ewig sei und in stetem Wechsel Leben hervorbringe und wieder in sich zurücknehme (was ja auch der Sinn jenes uralten Mythos vom Chronos sei, der die eignen Kinder verschlingt, oder der Sagen von einer großen Erdmutter, die zugleich Göttin des hervorbringenden Lebens wie Göttin des Todes ist), so gewiß sei es auch, daß kein organisches Individuum sich eines ewigen Lebens erfreut. Nur der Stoff ist ewig; seine Gestalten und Functionen dagegen wechseln unaufhörlich!

Wir haben die Theorie von der Vernichtung resp. dem Aufhören der Seele, welche also die Annahme einer Unsterblichkeit

*) Vgl. Häckel a. a. O. S. 703: „Wenn wir nun Anhänger" — bis — „aus der Affenseele differenzirt."

und einer persönlichen Fortdauer gänzlich ausschließt, hier noch nicht eingehender zu kritisiren, noch weniger ist es hier unsre Aufgabe, dieselbe nach ihren Prämissen und Consequenzen zu widerlegen. Nur soviel wollen wir hier doch einwenden, daß es wohl eine falsche Folgerung ist, aus dem Aufhören der Manifestationen der Seele zu schließen, daß dieselbe überhaupt nicht mehr existire. Und daran wollen wir einstweilen erinnern, daß Vernunft, Gewissen und Freiheit, daß alles Streben und Handeln des sich bewußt und verantwortlich fühlenden Menschen ganz unerklärlich sein würde, wenn man nicht eine Bestimmung der Seele annimmt, die über das irdische Leben hinausragt.

Eine zweite Annahme läßt die emanirte Seele mit dem Tode des Leibes wieder resorbirt oder reabsorbirt, d. h. wieder eingesogen werden und wieder dahin zurückkehren, von wo sie stammte, zu jener ewigen Quelle alles ungeborenen Lebens, aus welcher jedes individuelle Leben oder lebendige Individuum geflossen ist. Wie der ausgehauchte Odem zurückströmt und mit der Atmosphäre sich wieder vereinigt, so fließt auch die Seele wieder in den Urgeist oder die Weltseele, von der sie ausgegangen war, zurück. Und wie nach dem Gesetze der Anziehungskraft die Atome des Stoffes von der Masse angezogen werden, so gravitirt auch hier der Theil nach dem Ganzen hin, d. h. er zeigt das Bestreben, sich dem Mittelpunkte jenes großen Ganzen zu nähern. Was die allgemeine Schwerkraft in der Welt des moleculären Seins ist, das ist der Zug der Seele nach der Brust des Weltgeistes; das ist das Sehnen und Seufzen der Creatur nach Auflösung und dem Aufgehen, das ist jenes Ebben und Fluthen in unserm Innern je nach der Nähe oder Ferne unsres Gottes, was Augustin in seinem tiefen Worte meint (Conf. I, 1): „Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.“

Diese Vorstellung von dem dereinstigen Schicksal der Seele ist eine sehr alte, weit verbreitete und zähe. Die ägyptische Gewohnheit, die Person jedes Entschlafenen mit Osiris zu identificiren und sie unter dem Namen dieses Gottes zu begraben, bedeute, meint Baur („Symbolik und Mythologie oder die Naturreligionen des Alterthums“) nichts Anderes, als das Aufgehen des persönlichen Lebens in das universale göttliche Leben. Von Anaximander an

(600 v. Chr.), der sein Urwesen — welches er zuerst Princip (ἀρχή) genannt haben soll — als den „ewigen, unendlichen, bestimmungslosen Grund definirte, aus welchem Alles hervorgeht und in welchem es wieder untergeht nach der Ordnung der Zeiten", aus welchem alle Bestimmtheit des Endlichen und Veränderlichen sich differenzire und ausscheide, um später zum ἄπειρον, dem Unbegrenzten und Unbestimmten, das alle Sphären der Welt umfasse und regiere, zurückzukehren — von ihm an bis zu den spätesten Pantheisten und den modernsten Modificationen monistischer Philosophieen haben dieser Ansicht vom Wiederaufgehen der Einzelseele in die Allseele gehuldigt.

„All are but parts of one stupendous whole,
Whose body nature is and God the soul"

sagt Alexander Pope, der berühmte englische Dichter, in seinem 1733 erschienenen philosophischen Lehrgedicht „Essay on man".

„Was einen Anfang gehabt hat, muß auch ein Ende haben," argumentiren die Anhänger der Resorptions-Theorie. Auch würde, meinen sie, durch die fortdauernden Emanationen sehr bald die Quelle versiechen, aus welcher so zahllose neue Wesen hervorkommen, wenn dieselben nicht zu ihrem Urgrunde zurückkehrten. Die Welt werde auf diesem Wege aber bald überfüllt werden durch die sich immer vermehrenden Milliarden von Bewohnern. So werde oben keine göttliche Substanz, unten kein Raum mehr für weitere Reihen von göttlichen Gestaltungen sein. Darum sei man gezwungen, die Nothwendigkeit und Wahrheit dieser Lehre von dem Wiedereinsaugen der emanirten Seelen durch die göttliche Allseele und dem Aufgehen der menschlichen Geister in den unendlichen Geist anzuerkennen.

Diese Vorstellung von der Bestimmung und dem dereinstigen Schicksal unsrer Seele war namentlich unter den Philosophen des fernen Ostens verbreitet und wurde durch allerlei Speculationen und Phantasieen gestützt und vertheidigt. Jener Pessimismus der Buddhistischen Religion, welcher durch Schopenhauer und Eduard von Hartmann unter uns erneuert worden ist und welcher neben dem metaphysischen Monismus das Princip und Hauptstück der Weltreligion

der Zukunft bilden soll*) — jener Pessimismus befreundet sich am Leichtesten und Innigsten mit dem Gedanken, dermaleins resorbirt zu werden und wiederaufzugehen im All. „Alles Dasein auf der Erde ist ja des Lebens nicht werth; Sünde und Schuld, Tod und Leiden, Beschränkung und Unbefriedigtsein machen die irdische Existenz zu einer entsetzlich traurigen. Und ihre Freuden sind nur „wie ein Honigtropfen in einem Meer von Galle". Darum wäre es der schrecklichste Gedanke, die trostloseste Aussicht, daß wir zu neuem Leben wieder geboren werden sollten, um mehrmals den Kreislauf der Qualen und Leiden dieser Welt zu durchmessen. Man dürfe kein Opfer, keine noch so grausame Selbstpeinigung scheuen, wenn man nur dadurch erreiche, nicht zu neuem Erdenleben verdammt sondern geläutert zu werden zum Nirwana.

Aber nicht nur in den heiligen Schriften der Inder stoßen wir allenthalben auf diese pessimistische Weltanschauung; nein, dieser trost- und hoffnungslose Weltschmerz findet sich auch anderwärts. Wie war das Leben der Griechen oft so voll banger Ahnung und geheimen Grauens durch das Bewußtsein, unter der finstern Macht des Unglücks und eines erbarmungslosen Schicksals zu stehen. Es sind keineswegs vereinzelte Stimmen, wenn Homer (Il 17, 446 sqq.) sagt: „Es gibt nichts Jammervolleres als das Menschenkind von Allem, was auf Erden lebt und webet," wenn Theognis (425 flg.) klagt: „Nicht geboren zu werden, das wäre den Irdischen völlig das Beste, Und niemals zu erschau'n Helios' sengenden Strahl; Aber geboren, sogleich durch des Hades Pforten zu wandeln Und still liegen, den Staub hoch auf dem Hügel gehäuft," oder wenn Sophokles ganz ähnlich es ausspricht (O. C. 1225): „Nie geboren zu sein, ist der Wünsche größter; doch wenn Du lebst, Ist der zweite, so schnell Du magst, wieder hinzugehen, woher Du kamst." Man vergleiche nur die zahlreichen denselben Gedanken variirenden Stellen, wie Aesch. Agam. 1287 sqq.,

*) Durch Synthese der indischen und jüdisch-christlichen Religionsentwicklung und unter Ausmerzung der Mängel beider entstehe ein Panmonotheismus, der angeblich, wie Hartmann („Religion der Zukunft", Abschn. IX, „Die historischen Bausteine der Religion der Zukunft", S. 122) rühmt, mit der Vernunft übereinstimme, das religiöse Gefühl am Stärksten anrege und befriedige und der Ethik das kräftigste und reinste Motiv verleihe.

Prom. 103 sqq. fr. 271 sqq., Soph. Aj. 125, Eur. Med. 1218 sqq., Androm. 100, Pind. Pyth. 3,36. 8,135, Menand. fr. com. graec. p. 178 u. a. m. Daher waren es auch nicht selten die Weisesten und Besten der alten Welt, welche sich freiwillig dem unseligen und hoffnungslosen Leben entzogen, und die sogar die Pflicht des Selbstmordes predigten. Seneka (in der Ep. 70) sagt: „Hoc est unum, quod de vita non possumus queri: neminem tenet," und an einem andern Orte: „abire licet," und der Cyrenaiker Hegesias bewies seinen Satz von der gänzlichen Werth- und Nutzlosigkeit des menschlichen Lebens (omnino vivere expedire nemini) mit solchem Erfolge, daß Viele seiner Zuhörer sich um's Leben brachten und der König Ptolemäus, um größeres Unglück zu verhüten, von Staatswegen sein System unterdrückte (siehe Diog. Laert. II, 93 und Cic. Tusc. I, 34).*) — Uebrigens finden sich auch zahlreiche Spuren eines verzweifelnden Pessimismus in den heiligen Büchern unsrer Offenbarung, vorab Alten Testamentes. Hiob (3, 1) verfluchte seinen Tag und sprach: „Verloren müsse die Nacht" sein, in der er empfangen worden; voll Bitterkeit klagt er, daß der Mensch zum Unglück geboren ist. Ganz ähnlich seufzt Jeremia (15, 10): „Ach, meine Mutter, daß Du mich geboren hast" (vgl. auch 20, 14), der Siracide (23, 19) und Andre. Trostlos klingt ja auch die Weisheit des Coheleth: „Es ist Alles eitel." Aber freilich war nach der alttestamentlichen Vorstellung die Erde verflucht um der Sünde der ersten Menschen willen; Dornen und Disteln trug der Acker. Im Schweiße des Angesichtes mußte der Mensch sein Brod essen, und das Weib mit Schmerzen Mutter werden. Das Dichten und Trachten des Menschenherzens ist böse von Jugend auf, und das ganze Leben auf Erden ist ein kläglich, elend und jämmerlich Ding. So meint auch Petrus (1. Petr. 2, 21), daß wir zum Leiden berufen sind, und Paulus redet (Röm. 8, 22) davon, daß alle Creatur sich sehnet mit uns und ängstet sich noch immerdar, und Jakobus erinnert an die Nichtigkeit des Erdenlebens (4, 14): „Was ist Euer Leben? Ein Dampf ist es, der eine kleine Zeit währt, dann aber verschwindet!"

*) In der oben angeführten Stelle findet sich auch der bezeichnende Passus: „A malis igitur mors abducit, non a bonis, si verum quaerimus." Vgl. auch das Epigramm des Callimachus auf den Kleombrotus von Ambrakia. l. c. §. 84.

Diese Stimmung, dieses Gefühl einer traurigen Isolirung, eines Ueberdrusses am Leben, einer Sattheit an der Welt ist dem menschlichen Geschlechte nie ganz fremd geworden und alle Zeitalter, alle Nationen, jedes Alter und jeder Stand kennen das dunkle Verlangen, welches Young, der Dichter der Nachtgedanken, in den Worten ausgesprochen hat: „When shall my soul her incarnation quit, And, readopted to thy blest embrace, Obtain her apotheosis in thee?!“

Freilich wird durch dieses Verlangen eines melancholischen Weltschmerzes, sich selbst auszuleeren und zu verlieren, keiner der Einwände entkräftet, welche man gegen die Reabsorptionstheorie ebenso wie gegen die Emanationstheorie erheben kann. Ein emanirender und Alles resorbirender Gott ist kein persönlicher Gott mehr, sondern nur ein Höchstes Wesen, eine gespensterhafte Reihe von Gesetzen, Kräften, Fluidum, Nebel, und mit einem solchen Gotte lassen sich die Probleme der Weltschöpfung, Weltenwicklung, Welterlösung nie lösen, wie das namentlich die ganze abenteuerliche Religionsphilosophie des Gnosticismus zur Evidenz zeigt. Und wie ein solches Wesen doch im Grunde genommen nicht mehr als ein todtes Fatum ohne Weisheit und Liebe ist, so ist bei Annahme einer Resorption der Seele von einer Bestimmung und einem Zwecke derselben keine Rede mehr. Warum wird denn die Seele herausgezogen aus der Indifferenz und Unpersönlichkeit der Allseele? Warum in den Kampf des Lebens geworfen? Warum gezwungen, den Wechsel von allerlei Zuständen und Umständen durchzumachen? Warum, wenn ihre Bestimmung ist, sich wieder aufzulösen und ihrer Individualität wieder verlustig zu werden?! Darauf antwortet allerdings die neuere Naturphilosophie: „Es gibt überhaupt keine zweckthätigen Ursachen, keine causae finales; es gibt nur bewirkende Ursachen innerhalb des causalen Nexus der Dinge.“*) Unser religiöses Gefühl sträubt sich aber gegen einen derartigen apodiktischen Machtspruch und läßt sich seinen ihm unmittelbar gewissen Besitz nicht so leicht abdisputiren. Was aber jenes Verlangen nach Auflösung, jene Sehnsucht des losgerissenen Theilchens Seele in

*) Dagegen sagt Snell, „Schöpfung des Menschen,“ S. 68: „Zweckthätigkeit — das Wort, richtig verstanden — schließt das durchgreifende Wirken nach Ursachen nicht aus, sondern ein.“

uns nach dem Ganzen, aus welchem es emanirt ist, betrifft, so ist dieses Heimweh aus andern Gründen völlig erklärlich und den Christen wohlbekannt. Aber um dem Leid und Uebel zu entrinnen und überschwänglich glücklich zu werden, ist es durchaus nicht nöthig anzunehmen, daß die Seele dereinst sich ganz auflösen und in Selbstvergessenheit und ohne Erinnerung an ihr persönliches Dasein im Universum aufgehen werde. Das ist Brahmanische Lehre, aber gerade in diesem Punkte unterscheidet sich die christliche Vorstellung und Hoffnung wesentlich von der des indischen Pantheismus. Die christliche Hoffnung freut sich darauf, in seliger Gemeinschaft mit Gott zu wohnen und nicht darauf, in seinem unendlichen Wesen aufzugehen. Denn der Gedanke, in solcher Weise absorbirt zu werden, ist für uns thatsächlich um Nichts tröstlicher als der, gänzlich vernichtet zu werden und aufzuhören.

Darum hat das Christenthum eine andere, und wie wir glauben, bessere Vorstellung von dem dereinstigen Schicksale der Seele. Es nimmt eine Auferstehung an. Danach verliert die Seele mit dem Tode des Leibes nicht ihre individuelle, persönliche Existenz, und wenn sie auch zu Millionen oder Milliarden andrer Seelen kommt, sie bleibt wie das Sandkorn der Sahara ein Einzelwesen für sich. Mag sie unter der Menge von Seelen sein wie ein Tropfen im Ocean, und mag jede Stunde und Minute neue Schaaren von Menschenseelen, die aus dem Erdenleben geschieden sind, bringen, und obgleich diese alle einander ähnlich und miteinander verwandt sind, so verschmelzen sie doch weder miteinander noch mit der Weltseele. Wie man sich aber die Gemeinschaft, die unio mystica mit Gott so vorstellen kann, daß sowohl die Persönlichkeit Gottes wie die Individualität der Einzelseele gewahrt bleibt, daß aber auf der andern Seite auch die Alles durchdringende und tragende Allgegenwart Gottes zu ihrem Rechte kommt, das erhellt aus den bekannten und bezeichnenden Bildern des Scotus Erigena von der Luft, die von der Sonne durchleuchtet und durchwärmt wird, und von dem Eisen, welches im Feuer glüht. Die Luft bleibt Luft und das Eisen bleibt Eisen. Die Luft wird nicht Licht und das Eisen verwandelt sich nicht in Feuer, sondern behält seine Metallnatur. So kann auch die Seele

völlig besessen und bewegt sein von dem göttlichen Geiste, ohne das eigne Bewußtsein, ohne das selbständige Fühlen, ohne die sich selbst entscheidende Freiheit zu verlieren.*)

Wie hat man sich nun den Modus dieser Auferstehung gedacht und was hat man unter der Resurrectionstheorie zu verstehen? Die Seelen, so stellte man sich vor, trennen sich bei dem Tode eines Menschen von dem Leibe, aber sie erreichen nicht alsobald das Ziel ihrer Bestimmung. Zunächst erwartet sie ein Zwischenzustand, welchen wir — mit unserm Vorstellen an die Kategorieen des Raumes und der Zeit gebunden — nicht anders als räumlich und zeitlich begrenzt denken können. Wenn aber dereinst diese gegenwärtige Erdenwelt ihr Ziel erreicht, ihre Bestimmung erfüllt hat, dann thut sich der lang verschlossene Behälter der Seelen auf, und seine bleichen Bewohner kommen hervor, um mit neuer Lebenskraft erfüllt und, mit Organen für ein andres Dasein versehen, eine neue Aera des Seins zu beginnen. In welchem Verhältniß der neue, verklärte Leib zu dem alten, irdischen stehe, ob überhaupt ein Zusammenhang irgend welcher stofflichen Art zwischen dem alten und neuen Leibe denkbar sei, darüber gingen die Meinungen von jeher weit auseinander. Ebenso weichen die Vorstellungen über Art und Ort der Zwischenexistenz von der oben angedeuteten vielfältig ab. Viele Anhänger fand die Annahme eines Seelenschlafes, der sog. Psychopannychie, worüber später noch besonders die Rede sein wird.**) Auf das Scheinleben oder den Seelenschlaf in dem Zwischenzustande nach dem Tode folge dann ein Erwachen, eine Neubelebung, eine Auferstehung.

---

*) Sie sind „a se invicem inseparabiles“ (de divis. naturae II, 2). Aber freilich bemüht sich Scotus in seinem System vergebens, die besondere Substanz der Dinge und die Persönlichkeit des menschlichen Geistes vor ihrem Untergang in Gott zu retten (cf. a. a. O. V, 8. 12. 13.). Man vergleiche auch seine Schrift (Fragment): „De egressu et regressu animae ad Deum“

**) Luther, obwohl in diesem Punkte schwankend, fand diese Vermuthung plausibel. In dem Brief an Nic. v. Amsdorf vom 13. Jan. 1522 schreibt er am Schluß: „Verisimile autem exceptis paucis omnes dormire insensibiles“. — Calvin dagegen schrieb gegen die Wiedertäufer, welche die Lehre vom Seelenschlaf in der Reformationszeit vertraten, seine scharfe Psychopannychia. 1534. (Delitzsch S. 419.)

Was nun speciellere Fragen nach der Art der Fortdauer betrifft, zu welcher die wiedererstandene Seele gelangen soll, die Fragen nach der Erinnerungsfähigkeit der Erstandenen, nach dem Wie des Wiedersehens und der Wiedererkennung, nach der neuen Leiblichkeit oder dem zukünftigen Organ der Seele, nach der dereinstigen Theilnahme am Absoluten, nach dem Verhältniß des Diesseits und des Jenseits zu einander, nach der Vergeltung und andre verwandte Fragen, so werden wir uns damit noch wiederholt zu befassen haben. Hier brauchen wir uns auf eine Erläuterung und Begründung der Theorie von der Auferstehung um so weniger einzulassen, als sie die uns geläufige und im Christenthum zu ihrem höchsten Ausdrucke gekommen ist.

Die Vorstellung aber, daß zum Zwecke der Belohnung und der Bestrafung die Guten und die Bösen separirt und an besondere Orte der Vollziehung göttlicher Gerechtigkeit übertragen würden, hängt so eng mit der Auferstehungslehre zusammen, daß sie eigentlich ein integrirendes Stück dieses Glaubens ist. Darum können wir uns auch nicht entschließen, auf Grund dieser Vorstellung noch eine selbständige sog. Uebertragungstheorie zu statuiren. Denn diese Uebertragung oder locale Scheidung der Abgeschiedenen je nach dem verschiedenen Loose, das ihrer harrt, ist nur ein allerdings erst in späteren Entwicklungsstadien auftretendes Moment in den eschatologischen Erwartungen.

Dagegen verdient eine besondre Erwähnung und Würdigung die sog. Recurrenztheorie oder die Lehre von einer wiederholten Rückkehr der Seele in körperliche Wohnungen (Hüllen). Wenn der Mensch sterbe, so werde der überlebende Geist unmittelbar in einem neuen Wesen geboren. Für jede Welt sei eine bestimmte Anzahl von Seelen erschaffen worden, welche nun, immer wiederkehrend und ohne Bewußtsein und Erinnerung an ihre früheren Daseinsperioden, den Kreislauf des irdischen Lebens durchwandern müssen. Lessing in seiner Schrift „Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts" (Berlin 1780) nahm eine solche Wiederkehr der Seelen an. Herder schrieb in den „Zerstreuten Blättern" seinen Dialog über Palingenesie und über Seelenwanderung. Der fromme Joh. Friedr. von Meyer unterwarf die

Lehre von der Seelenwanderung in den „Blättern für höhere Wahrheit" (Neue Folge 1830, I., S. 244—299) einer erneuten, ernsten Prüfung.*) In der That hat die Vorstellung einer endlosen Reihenfolge von immer wiederkehrenden, jedesmal mit vollständiger tabula rasa anfangenden Existenzperioden für Viele etwas Bestechendes und Anziehendes. Andere wiederum verzichten gern darauf, noch einmal zu leben und noch einmal die Erfahrungen und Erlebnisse einer irdischen Wallfahrt durchzumachen. Kaum sehnen sie die irdischen Freuden zurück; aber vor einer zweiten Auflage aller Sorgen und Leiden graut ihnen förmlich. Nein, „es verlangt sie nach andern Gefilden und nach frischer Weide". Der Wunsch: „O mihi praeteritos referat si Jupiter annos!" — abgesehen von seiner Vergeblichkeit — ist immer nur ein flüchtiger, von dem Augenblick eingegebener und kaum ernstlich gemeinter. Nur um Fehler zu vermeiden, Kränkungen zurückzunehmen, Sünden ungeschehen machen zu können, die Zeit besser auszukaufen, und durch Schaden klug, durch Schuld reuig und besser geworden, nochmals den Lauf zu vollenden, möchte man sich wohl wünschen, von vorne mit einem ganz neuen Leben anzufangen. — Indessen würde das Schlimme eines sich oft wiederholenden und immer von Neuem anfangenden Lebenslaufes doch wesentlich dadurch aufgehoben, daß Gedächtniß und Erinnerung nur für die jedesmalige Erdenlaufbahn das Erlebte festhalten und ihren Dienst thun, und daß darum die Leiden, die uns beschieden sind, uns nicht auch noch später, in der Rückerinnerung auflebend, abermals quälen. Der Tod löscht Alles aus, was auf dem Grunde einer Menschenseele geschrieben war, und wenn sie neu geboren wird und wiederkommt, ist sie wie ein unbeschriebenes Blatt.**)

---

*) Und bis auf den heutigen Tag hat diese Lehre ihre Anhänger.

**) Höchst originell und phantastisch ist die Recurrenztheorie, welche der bekannte socialistische Theoretiker Charles Fourier († 1837) aufgestellt und ausgeführt hat. Seine kosmologischen und anthropologischen Voraussetzungen, auf welche er sein socialistisches System gründete, sind skizzirt in dem Artikel „Fourierismus" in Brockhaus' Convers.-Lexikon. Morell hat seine Hypothesen von den Wanderungen und Leiden der menschlichen Seele unter dem Titel: „Passions of the human soul" in's Englische übersetzt. Die „Oeuvres complets" Fourier's erschienen nach seinem Tode (6 Bde., Paris 1840—46).

Durch die Annahme einer Recurrenz wird allerdings das Bedenken beseitigt, was ein continuirliches Neuschaffen von Seelen ohne entsprechenden Abfluß erregt, nämlich die Befürchtung, daß die für die Seelen bestimmten Wohnungen überfüllt werden müßten und nach einer bestimmten Zeit keinen Raum mehr bieten könnten. Das eintretende Vergessen der Vergangenheit würde am Ende keine Schwierigkeit machen und könnte wohl erklärt werden, auch ohne daß man zu einem „Trunk aus der Lethe" greifen müßte. Ja, es scheint sogar Manches für diese Annahme zu sprechen. Wir haben schon oben erwähnt, daß uns zuweilen eine dunkle Erinnerung, ja ein lebhaftes Gefühl aufsteigt, als ob Spuren vergessener Zeiten und Zeichen einer durchlebten früheren Existenz auftauchten und neue Umrisse und Farben gewännen. Träume und Hoffnungen beschäftigen sich mit diesen mystischen Gedanken, und es läßt sich nicht leugnen, daß sie uns angenehm und interessant erscheinen können. Aber die Frage nach der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer Recurrenz läßt sich nur beantworten von dem Standpunkt einer bestimmten Theorie über den Ursprung der Seele aus. Die Annahme einer Wiederkehr oder Wanderung der Seele resultirt lediglich aus der Voraussetzung, daß die Seelen präexistent seien. Die Seele reist durch successives Geborenwerden und Sterben in dem Universum umher und macht die Runde durch alle Wesen und Welten, überall nur wie ein Wanderer für eine kurze Weile Wohnung machend. Die Ewigkeit ist danach nur die endlose Reihe von Wohnungsveränderungen der Seele. Die Monade, die wir Seele oder Geist nennen, ist ein Nomade, der nirgends Ruhe hat, und der sie am Wenigsten in einem langweiligen Elysium oder Himmel finden würde, sondern von ewigem Verlangen weitergetrieben wird. Die Wanderung geht aber keineswegs immer zu vollkommneren Wohn- und Werkstätten; sondern der sündigen Seele ist es als Strafe beschieden, in niederen Geschöpfen Eine oder mehrere Perioden zu durchleben, um dann entweder gar noch tiefer herabzusteigen oder sich wieder zu andern Existenzformen emporzuschwingen. Aber sollen diese Wanderungen nie ein Ende haben?! Ist die Seele wie Ahasver, der ewige Jude, der niemals und nirgends Rast und Frieden findet?! Wird sie nicht

satt und müde der endlosen und zwecklosen Wiederkehr, des immer von vorne Beginnens, dem doch kein Ziel gesetzt ist?! Mit solchen Einreden, die das Herz erhebt, läßt sich nun nicht gegen irgend eine Theorie argumentiren, so wenig wie auf der andern Seite die Sehnsucht des Herzens ein untrügliches Zeugniß für die Wahrheit ist. Doch soviel steht fest, daß diese Annahme uns die Räthsel des Menschenlebens nicht enthüllt, daß sie über die Bestimmung des Menschen uns ebenso wenig Aufschluß ertheilt, als sie nothwendig ist, um die Fortbildung des Menschengeistes und die Erziehung des Menschengeschlechts zu erklären und zu fördern. Daß sie gegen alle christlichen Voraussetzungen streitet und sich namentlich nicht mit der Centrallehre unseres Glaubens von der Erlösung, die Einmal vollbracht ist und ewiglich gilt, verträgt, will ich hier nur erwähnen. Wir werden der Recurrenztheorie oder Metempsychose noch wiederholt begegnen, denn sie hat unter verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeiten manche Schicksale und Gestaltungen erfahren und ist für Kosmologie und Theologie wie für Ethologie und Eschatologie von gleicher Bedeutung gewesen. Namentlich trat die Idee einer Läuterung der Seele nach dem leiblichen Tode in Verbindung mit und in Beziehung zu der Lehre von der Seelenwanderung, und darum werden wir noch zu untersuchen haben, ob und welchen Einfluß die letztere auf Entstehung und Entwicklung des Dogmas vom Fegefeuer gehabt habe.

Es correspondiren also die verschiedenen Theorieen über die Bestimmung der Seele mit den verschiedenen Annahmen über den Ursprung und das Wesen der Seele. Alle Diejenigen, welche eine besondere, unkörperliche Seele nicht kennen, sondern ihr, gleichviel unter welcher Modification, nur körperliche Abstammung und Natur zugestehen, lehren consequenterweise das Aufhören aller seelischen Erscheinungen und Thätigkeiten zugleich mit dem Absterben des Leibes. Sie sind Anhänger der Annihilationslehre und bestreiten die Fortdauer der Seele. Diejenigen dagegen, welche die Seele in dualistischem Sinne für ein Anderes, als der Körper ist, für ein selbständiges, zu dem Leibe hinzutretendes und durch dessen Organe wirkendes Wesen halten, schließen aus Ursprung und Wesen dieser Seele, daß dieselbe nicht mit

dem Tode des Leibes vernichtet werde, sondern daß sie in irgend welcher Weise fortdauere. Je nachdem dieselben nun entweder Anhänger der Emanationslehre, der Neuschöpfungstheorie (Creationismus) oder des Präexistentianismus sind, gehen auch ihre Meinungen über das dereinstige Schicksal der Seele auseinander. Aus der Annahme einer Emanation folgt die dereinstige Re(ab)sorption, das Wiederaufgehen in den Allgeist oder die Weltseele. Auf der Neuschöpfungstheorie baut sich der Glaube an eine Auferstehung, die Resurrectionslehre auf. Mit der Voraussetzung einer Präexistenz endlich steht und fällt die Recurrenz der Seelen, die Doctrin einer Seelenwanderung.

Mögen nun auch noch von einzelnen Personen oder Schulen andere Hypothesen wie über den Ursprung, so auch über die Bestimmung der Seele aufgestellt worden sein, im Grunde sind es doch nur Variationen Einer oder der andern von den genannten Theorieen, und haben sie darum auch keinen Anspruch auf separate Darstellung und Würdigung.

Man darf aber bei dieser Verschiedenheit der Ansichten nie vergessen, daß der Glaube der Menschen viel mehr von Angewöhnung und Anerziehung einer Weltanschauung abhängig ist als von einer Beurtheilung der Dinge von einem bewußten Standpunkte aus und von einer regelrechten Argumentation mit Gründen. Ueber die Frage: „Wie erscheinen uns die Dinge?“ kommen wir doch eigentlich niemals hinaus. Der Frage aber: „Was ist die Welt? Was ist das Wesen und der Urgrund der Erscheinungen?“ ist noch Niemand nahe gekommen, geschweige daß er sie gelöst hätte. Einer religiös-sittlichen Betrachtung stellt sich die ganze Schöpfung als Werk eines persönlichen Gottes, als Schauplatz von Ereignissen mit bestimmten Zielen dar, über welchem Gottes weise Vorsehung (Vorhersehen ist aber Bedingung aller Regierung) wacht, und in welcher die göttliche Gerechtigkeit und Liebe sich nicht vollziehen können, ohne daß wir eine persönliche Fortdauer der Seele annehmen. Dem Naturforscher dagegen, dem Mann der exacten Wissenschaft, ist das Universum nur ein Aggregat von Stoffmassen, die durch Attraction und Repulsion vertheilt und bewegt werden. Die Sonnen sind große calorische Maschinen, die Licht, Wärme und Bewegung erzeugen. Dadurch werden immer neue Formen

satt u[illegible] [illegible]ndern[illegible] [illegible]
von v[illegible] [illegible] [illegible]
Einr[illegible] [illegible]ungen [illegible]
eine [illegible] wollen [illegible]
die [illegible] blos techn[illegible]
Wah[illegible] [illegible]mmter [illegible]
Räth[illegible] [illegible] und phys[illegible]
stimm[illegible] [illegible] Gefühl [illegible]
sie ne[illegible] [illegible] höchsten Freund
Erzie[illegible] [illegible] und sicherlich [illegible]
sie ge[illegible] [illegible] noch der Rector
nicht [illegible] und Physiologe
Einn[illegible] [illegible] vielzelliger Orga
erwe[illegible] [illegible]zusammengesetzt und au
noch[illegible] [illegible]rganisirte Gestalt m
Vö[illegible] [illegible] und Functione
stal[illegible] [illegible] blos aus einige
für [illegible] muß — fü
N[illegible] [illegible] der Mensch de
le[illegible] [illegible] Bilde Gottes ge
L[illegible] [illegible] zu höhere
[illegible] [illegible] da erndten wird
[illegible] [illegible] irdischen Dasein
[illegible] [illegible] Leben. Ma
[illegible] [illegible] Mensch nach Lei
[illegible] [illegible] der Unendlich
[illegible] [illegible] wandelnde
[illegible] [illegible] für de
[illegible] [illegible] der Mensc
[illegible] [illegible] die Ewigkei

[illegible]
[illegible]
[illegible]

Literatur zu Capitel 2: „Die verschiedenen Theorieen über Bestimmung und Schicksal der Seele."

Augustinus, Aurelius M. De immortalitate animae liber unus. 396.

Raymund von Sabunde. Theologia naturalis sive liber creaturarum specialiter de homine. Strassburg 1496. (Ueber Unsterblichkeit bes. zu vgl. Capp. 91—102, 153—156, 163—169, 217, 300—330).

Ficino, Marsilio. Theologia Platonica de animorum immortalitate. Florenz 1482. (Ueber den Werth dieser Schrift läßt sich Gieseler in seiner Dogmengeschichte S. 498 aus.)

Houppelande, Guil. De animae hominis immortalitate et statu post mortem. Paris 1491. (Sammlung von Aussprüchen alter Philosophen und Dichter, sowie von Citaten aus den christl. Kvv. über den Gegenstand.

Pomponatius, Petrus. Tractatus de immortalitate animae. Bononiae 1516. (Gegen diese Schrift schrieben Hier. Lucensis (Mediolani 1518), Aug. Niphus (Venet. 1518), Hier. de Fornariis, Pico v. Mirandola, Bapt. Fiera, der Cardinal Contarini, Chrysost. da Casale und andere Stimmführer der Wissenschaft und der Kirche.)

Paleario, Aonio. De animorum immortalitate libri tres. Lugd. 1536 und oft.

Coler, Jac. De animarum immortalitate et statu postquam ex hoc ergastulo corporis humani egressae sunt. Vitbg. 1587.

Weinrich, Georg. Christlicher Bericht von der Unsterblichkeit und Zustand der Seelen. Leipzig 1600.

Baxter, Richard. The reasons of the Christian religion... 2 parts. London 1667. (Im Anhang zu Bd. 2 findet sich eine treffliche Abhandlung über die Bestimmung der Seele, welche unter dem Titel: „Betrachtung von der Unsterblichkeit der Seele" (Basel 1694) deutsch erschienen.

Masius, Hector Gottfr. Erinnerungen an seine Kinder von der Seelen Unsterblichkeit und der seligen Seelen Zustand nach dem Tode. Kopenhagen 1707.

Lange, Joh. Joach. Dogma sanioris philosophiae primarium de immortalitate animi etc. Hambg. & Hal. 1725.

Reinbeck, Joh. Gust. Philosophische Gedanken über die vernünftige Seele und deren Unsterblichkeit, nebst einigen Anmerkungen über ein französ.

Schreiben, darinnen behauptet werden will, daß die Materie denke. Berlin 1739.

Kluge, Chr. Gottl. Anmerkungen... zu den Reinbeck'schen Gedanken von dem Wesen und der Unsterblichkeit der vernünftigen Seele. Wittenbg. 1740. (Enthält auch einen Nachtrag zu dem von J. Alb. Fabricius in seinem Syllabus scriptorum etc. aufgestellten Verzeichniß Derer, welche über die Unsterblichkeit der Seele geschrieben haben.)

Winkler, Joh. Diet. Schriftmäßiger Unterricht von der Unsterblichkeit der Seelen u. s. w. Wittenbg. 1742.

Meier, G. Fr. Gedanken von dem Zustand der Seelen nach dem Tode. Halle 1746. (Von demselben Verfasser erschienen noch zahlreiche Schriften über denselben Gegenstand.)

Spalding, J. J. Die Bestimmung des Menschen. Greifsw. 1748.

Göze, J. M. Gedanken über die Betrachtung von der Bestimmung des Menschen u. s. w. Hal. 1748. Derselbe: Vertheidigung des richtigen Begriffes von der Auferstehung der Todten. Hamb. 1764.

Curtius, M. Conr. Die Schicksale der Seele nach dem Tode; ein philos. Lehrgedicht. Hannover 1754.

Reimarus, Herm. Sam. Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Abschn. 10. Hamburg 1754 und öfter.

Cramer, J. Chr. Gedanken von dem Dasein und dem Zustande der Seele im Tode. Jena 1754.

Buchwitz, J. Ludw. Philosophische Betrachtungen über das Schicksal des Menschen im Tode. Halle 1766.

Kant, Imman. Träume eines Geistersehers (Swedenborg) erläutert durch Träume der Metaphysik. Riga 1766.

Breithaupt, J. W. Wolfg. Von der Unsterblichkeit und dem Zustande der Seelen nach dem Tode. Halle 1767.

Bonnet, Charles. La palingénésie philosophique ou idées sur l'état passé et sur l'état future des êtres vivants. 2 tom. Genève 1769. Deutsch von Lavater. Zürich 1769.

Cato. Von der Bestimmung der Unsterblichkeit der Seele. Basel 1780.

Evers, G. C. H. Gedanken über das Dasein Gottes, Nothwendigkeit der Tugend und Unsterblichkeit der Seele. Hannover 1789.

Niemeyer, Aug. Herm. Philosophische Blicke auf die mannichfaltigen Vorstellungen der Menschen vom Zustande nach dem Tode. Halle 1789.

Häseler, Joh. Friedr. Julius oder von der Unsterblichkeit der Seele. Braunschweig 1790.

Seidlitz, C. S. von. Briefe über Gott und Unsterblichkeit nebst einem Dialog über Raum und Zeit. Breslau 1793.

Soden, Fr. T. Heinr. von. Psyche; über Dasein, Unsterblichkeit und Wiedersehen. Berlin 1793.

Troschel, T. Elias. Lazarus von Bethanien oder Betrachtungen über Krankheit, Sterblichkeit und Fortdauer nach dem Tode. Mit zwei Beilagen: Vernunftgründe für die Unsterblichkeit der Seele und Ueber den Selbstmord. Berlin 1799.

Märklin, J. Fr. Versuch einer transscendentalen Erörterung der Idee der Unsterblichkeit. Stuttgart 1800.

Beneken, G. W. Fr. Athanasios oder Versuch über die Freiheit und Fortdauer des Menschen im Tode. Göttingen 1801.

Sintenis, K. H. Geron und Palämon oder Gespräche zweier Greise über die Gewißheit ihrer Hoffnungen auf Jenseits. Zerbst 1803.

Flügge, Chr. W. Der Himmel der Zukunft, historisch dargestellt. (Abriß seiner Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit.) Altona 1804.

Kocher, T. D. Vorlesungen über Unsterblichkeit und andere damit zusammenhängende Gegenstände. 2 Bde. Bern 1806.

Wyttenbach, T. Hugo. Tod und Zukunft. In einer Anthologie von Aussprüchen älterer und neuerer Dichter und Philosophen. Leipzig 1806.

Happach, Lorenz Phil. Gottfr. Ueber die Beschaffenheit des künftigen Lebens nach dem Tode. Quedlinburg 1809.

Beillobter, B. K. Ideen über Leben, Tod und Unsterblichkeit. Nürnberg 1809 und öfter.

Schreiber, J. Chr. Sollten Persönlichkeit und Vergeltung wirklich nach dem Tode aufhören? Halle 1812.

Bretschneider, K. Gottl. Ueber Tod, Unsterblichkeit und Auferstehung. Leipzig 1813.

Seidlitz, C. S. von. Lichtpunkte der Lebensnächte oder der Friede meiner Vernunft mit sich selbst über die Herkunft und Bestimmung des Menschen. Breslau 1816.

Groß, Fr. Betrachtungen über moralische Freiheit, Unsterblichkeit der Seele und Gott. Mit einer Vorrede von C. A. Eschenmayer. Tüb. 1818.

Buhle, Joh. Gottl. Ueber Ursprung und Leben des Menschengeschlechts und das künftige Loos nach dem Tode. Eine freie naturwissenschaftliche Ansicht. Braunschweig 1821.

Friedrich, Th. H. Phaläna oder Leben, Tod und Auferstehung. Ein Versuch, den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele zu erwärmen und zu beleben. Altona 1821.

Autenrieth, J. H. F. von. Ueber den Menschen und seine Hoffnung einer Fortdauer vom Standpunkte des Naturforschers. Tüb. 1825.

Bolzano, Bernh. Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele; nebst einem Anhang, enthaltend eine kritische Uebersicht der Literatur über Unsterblichkeit seit dem Jahre 1827. Sulzbach 1838.

Reinhold, K. Leonh. Wahrheiten und Lehren über Religion, Wissen, Glauben, Unsterblichkeit. Hamburg 1828.

Blasche, Bernh. Heinr. Philosophische Unsterblichkeitslehre oder Wie offenbart sich das ewige Leben? Erfurt und Gotha 1831.

Paulus, C. H. Erh. Ueber die Unsterblichkeit des Menschen und den Zustand des Lebens nach dem Tode, auf dem Grunde der Vernunft und göttlicher Offenbarung. 2. Aufl. Stuttgart 1831.

Neubig, Andr. Die philosophische Unsterblichkeitslehre. Nürnberg 1834.

Weiße, Chr. Herm. Die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums. Dresden 1834.

Günther, Anton. Thomas a Scrupulis. Zur Transfiguration der Persönlichkeits-Pantheismen neuester Zeit. Wien 1835.

Müller, Julius. Weiße's, Göschel's und Fichte's Abhandlungen und Recensionen, die Lehre von der Unsterblichkeit betreffend. Theol. Studd. und Kritt. 1835.

Konradi, Kasimir. Unsterblichkeit und ewiges Leben. Versuch einer Entwickelung der Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Mainz 1837.

Aebli, T. P. Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele und ihr Zustand jenseits des Grabes. Eine Untersuchung für gebildete Leser in Briefen. Zürich 1839.

Jenny, J. Die Hoffnung des Christen über den Gräbern oder Sammlung der zartesten Blüthen über Tod, Unsterblichkeit und Wiedersehen aus allen Zeiten, Völkern und Religionen. Gmünd 1841.

Michelet, C. Ludw. Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes. Berlin 1841.

Lott, Friedr. Carl. Herbarti de animi immortalitate doctrina. Göttingen 1842.

Alexius, H. J. Tod und Grab, Unsterblichkeit und Wiedersehen. Eine Gedankenfolge der besten Schriftsteller aller Zeiten und Völker. Cöln 1843.

Sammter, A. Die Unsterblichkeit unsrer Person wissenschaftlich beleuchtet. Liegnitz 1843.

Döring, Heinr. J. M. Euthanasia oder Beruhigung im Tode durch den Glauben an Unsterblichkeit. Aussprüche berühmter Schriftsteller.... Berlin 1844.

Channing, W. Ellery. Ueber Unsterblichkeit... Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Schücking. Bremen 1844.

Curtmann, Wilh. J. G. Die Räthsel des Lebens, ein Versuch. I. Jenseits. Darmstadt 1846.

Uhlich, Leberecht. Das künftige Leben für Zweifler... Magdeburg 1846.

Droßbach, Max. Wiedergeburt oder die Lösung der Unsterblichkeitsfrage auf empirischen Wege nach den bekannten Naturgesetzen. Olmütz 1849.

Geiße, Herm. Friedr. Forschungen über die Unsterblichkeit aus dem Standpunkte der Philosophie. 2. Aufl. Cassel 1850.

Rudolph, H. G. Von der sogenannten Unsterblichkeit der Seele. Breslau 1851.

Widenmann, Gust. Gedanken über die Unsterblichkeit als Wiederholung des Erdenlebens. Wien 1851.

Ritter, Heinr. Unsterblichkeit u. s. w Leipzig 1852.

Tafel, J. Fr. Imm. (Swedenborgianer). Die Unsterblichkeit und Wiedererinnerungskraft der Seele erwiesen aus Schrift, Vernunft und Erfahrung und bestätigt durch Erfahrungsbelege aus den Schriften der griechischen und römischen Classiker und der Christen aus den folgenden Jahrhunderten. Tüb. 1853.

Wagner, A. E. Vier Vorträge über die Unsterblichkeitsfrage. Stettin 1854.

Müller, Jul. Unsterblichkeits-Glaube und Auferstehungs-Hoffnung. Halle 1855.

Richter, Friedr. Vorträge über persönliche Fortdauer zur Vermittlung zwischen naturwissenschaftlicher und theologischer Weltanschauung. Zweite mit populären Erläuterungen und Quellenangaben vermehrte Auflage. Hamburg 1855.

Brandes, Friedr. Wir werden leben! Gespräch über Unsterblichkeit.... Göttingen 1858.

Schulz, Arn. Theod. Die Unsterblichkeit des Menschen im Lichte des Denkens und des religiösen Bewußtseins. Mit Rücksicht auf den heutigen Stand der Naturforschung und auf antichristliche Bestrebungen des Zeitalters. 2. Aufl. Stralsund 1858.

Korrodi, Ludw. Die Fortdauer der Seele. (Vierteljahrsschrift für die Seelenlehre.) 1860.

Schott, Sigm. Sterben und Unsterblichkeit. Eine Studie. Stuttgart 1861.

Anmerkung. Die sehr reichhaltige homiletische und erbauliche Literatur über den Gegenstand konnte nur ganz ausnahmsweise berücksichtigt werden.

Drittes Capitel.

Geschichte des Todes.

In demselben Sinn, in welchem Roskoff (Professor in Wien) eine Geschichte des Teufels geschrieben hat, kann man eine Geschichte des Todes schreiben. Man denkt dabei nicht an die verschiedenen Todesarten oder Todesursachen, sondern an die mannichfaltigen im Laufe der Zeit aufgetretenen Anschauungen über das Wesen des Todes, welche sich nacheinander oder nebeneinander entwickelt haben. Denn es würde schwer halten, wenn nicht gar unmöglich sein, einen causalen oder auch nur chronologischen Zusammenhang der Meinungen vom Tode herauszufinden und nachzuweisen.

Der Tod ist ein normales, nothwendiges, natürliches Ereigniß, nicht eine besondere Macht oder ein selbständiges Wesen. Doch ist er fast bei allen Völkern personificirt worden, während das Leben sich nirgends als Person oder Gottheit vorgestellt dargestellt findet. Der Thanatos, nach Hesiod (Theog. 759) Sohn der Nacht und Zwillingsbruder des Schlafes (Hom. Il. 14, 231. 16, 682) ist der Todesgott, der als solcher z. B. in der Alcestis des Euripides und anderwärts sogar auf der Bühne auftritt. Nach der freundlicheren Ansicht, welche das Alterthum von Grab und Tod hatte, kann man Schlaf und Tod auf Kunstwerken nur schwer unterscheiden, wenn nicht überhaupt der scheinbare Todesgott immer blos ein Schlafgott ist.*) Zur Zeit der heiteren Blüthe der Kunst wird er auf Grabmälern als freundlicher

*) Vgl. hierüber Lessing: „Wie die Alten den Tod gebildet". Eine Untersuchung. 1769. Mit dem Motto aus Statius: „Nullique ea tristis imago." — Ebenso Herder's verwandte Abhandlung.

Genius oder als geflügeltes, schlafendes Kind mit umgekehrter gesenkter Fackel abgebildet. Nach einer aus dem Orient stammenden Meinung wurde insbesondere der Tod in der Jugend als Entführung durch liebende Götter vorgestellt*) und je nach Zeit und Art des Todes oder nach dem Geschlecht des Verstorbenen bestimmten Göttern zugeschrieben, dem Zeus und dessen Adler, wenn der Blitz (Ganymed), den Nymphen, wenn das Wasser ihn getödtet hatte (Hylas), der Eos, wenn er am Morgen weggerafft war (wie Kephalos), der Selene, wenn er des Nachts bei dem Scheine des Mondes hinweggenommen wurde (Endymion), dem Apollo, wenn es ein Knabe oder Jüngling war u. s. w. Eine ähnliche allegorische Bedeutung haben auch die auf antiken römischen Sarkophagen häufig vorkommenden Darstellungen vom Raube der Proserpina (wie ja Poseidon nach Pindar auch den Pelops entführte). Und in der That waren solche bedeutungsvolle Bilder wohl geeigneter, die Trauernden zu trösten, als die leidigen Trostgründe der Schulphilosophen, wenn auch heute noch Manche an Seneca's Schrift de consolatione und an Cicero's Abhandlungen de contemnenda morte, de tolerando dolore, de aegritudine lenienda in den Tusculanen mehr Trost und Erhebung finden als in den schönsten Symbolen und Analogieen und als in der lebendigen und kräftigen Hoffnung der Christen.

Die späteren namentlich römischen Dichter schilderten dagegen ihre Mors mehr von der schrecklichen Seite, als eine harte, mitleidlose Gottheit. Der Tod ist blaß, bleich und fahl (Pallida, lurida mors); er streift auf schwarzen Flügeln umher (Atris circumvolat alis. Hor. Sat. II, 1. 58); er führt ein Schwert oder eine Sense (Fila sororum ense metit Stat. Theb. I, 633); er fletscht hungrige Zähne (Mors avidis pallida dentibus, Sen. Her. Fur.); er reißt einen gierigen Rachen auf (Avidos oris hiatus pandit. Id. Oedip.); er hat blutige Nägel, mit welchen er seine bestimmten Opfer zeichnet (Praecipuos annis animisque cruento ungue notat. Stat. Theb. VIII, 380); seine Gestalt ist so groß und ungeheuer, daß er ein ganzes

*) Wer erinnert sich hierbei nicht des ähnlichen Gedankens: „Seine Seele gefiel Gott, darum eilte er mit ihm aus dem bösen Leben". Sap. 4, 14.

Schlachtfeld überschattet (Fruitur coelo, bellatoremque volando campum operit, ibid. 378) und mit ganzen Städten davoneilt (Captam tenens fert manibus urbem). Auf etruskischen Denkmälern erscheint er bald schwarz geflügelt, mit Keule und Wage, bald mit dem Hammer, seine Beute zu tödten und rasch zu entführen. — Auch die Griechen kannten übrigens nicht blos die heitere Anschauung des Todes (eine Thatsache, auf welche wir im Verlaufe dieses Capitels wie auch später noch wiederholt zurückkommen müssen), sondern sie stellten ihn auch dar als finstern Opferpriester, gehüllt in ein schwarzes Gewand, in der Hand einen Stahl, mit welchem er dem Sterbenden das Haar abschnitt, um ihn so den unterirdischen Göttern zu weihen. Bei den alten Ariern war der Todesgott, wenn man so sagen darf, Yama, die Seele des ersten Menschen, welche in das unterirdische Todtenreich hinabgestiegen war und von dort zurückkehrte, um die Seelen aller Sterbenden, nämlich aller seiner Nachkommen herabzuholen. Gegen die Guten ist er mild und freundlich; den Bösen aber erscheint er in Schrecken gehüllt und tritt ihnen ernst und streng entgegen. Zuweilen aber ist er nicht der Tod selbst, sondern wird nur ausgesendet als Bote, der dem Menschen die Vorladung zum Tode bringt, der die abgeschiedene Seele geleitet, wie der Seelenführer und Todtenerwecker Hermes (der ψυχοπομπός, Diod. Sic. I, 96. Hom. Od. 24, 1 flg., bei Plutarch und anderwärts*), und der auch als Richter fungirt.

Die Hebräer haben einen furchtbaren Todesengel, Samaël oder Schamaël, der im Vorhof des Himmels steht, des Winkes seines Herrn gewärtig, wie sein Name andeutet. Mit einem Schwert bewaffnet fliegt er hierhin und dorthin, wohin er gesendet wird.**) Die Talmudisten haben seine Person und Mission halb erhaben halb phantastisch mit Details geschildert. Mit

*) Als solcher wird Hermes allerdings erst auf späteren, untergeordneten Kunstwerken abgebildet. Siehe Lübke, Geschichte der Plastik (2. Aufl. Leipzig 1871). S. 295.

**) Im Alten Testament ist es freilich der Herr noch selbst, der Exod. 12, 12 und folg. die Erstgeburt würget (Ebr. 11, 28.) und der Hes. 21, 3—14 das Würgeschwert zieht. Auch im Prolog zum Buche Hiob (2, 6.) gewinnt der Satan nur durch ausdrückliche Cession Macht.

Einem Schritte durchschreitet er die Welt. Von dem Scheitel bis zur Sohle ist er voll von Augen. Jedermann sieht ihn in dem Augenblick des Sterbens; vor seinem Anblick zieht sich die Seele verscheucht zurück und scheidet, nachdem sie allen Gliedern einen letzten Besuch abgestattet hat, aus dem Leibe. Von seinem nackten Schwerte fallen drei Tropfen: der erste macht das Antlitz erblassen, der zweite zerstört die Lebenskraft, der dritte ertödtet den Leib. — Manche Rabbinen legen ihm eine Schale bei, aus welcher er die Sterbenden trinken läßt, oder sie lassen nur einen einzigen Tropfen von der Spitze des Schwertes auf die Zunge des Menschen fallen; darin muß er „die Bitterkeit des Todes schmecken" 1 Sam. 15, 32.

Daß der jüdische Todesengel keine Gottheit ist, versteht sich bei dem strengen Monotheismus der Hebräer von selbst; er ist nur ein Bote, „Einer von jenen dienstbaren Geistern, ausgesandt zum Dienste um Deretwillen, die ererben sollen die Seligkeit" (Ebr. 1, 14) oder die Schreckensbotschaft zu bringen: „Deine Seele wird von Dir gefordert (Luc. 12, 20); Du kannst nicht länger Haushalter sein" (Luc. 16, 2). Aber doch liegt in dieser Anschauung von dem Engel des Todes mehr als eine bloße dichterische Umschreibung. Er erscheint vielmehr als eine wesentliche, zu dem Hofstaate des Herrn über Leben und Tod gehörige Person.

Auch im N. T. behält dieser Engel sein Amt; Lazarus wird von Engeln getragen in Abraham's Schooß (Luc. 16, 22). „Auf einen bestimmten Tag — berichtet Act. 12, 21—23 — that Herodes sein königliches Gewand an und setzte sich auf den Richtstuhl und that eine Rede zu ihnen. Das Volk aber rief zu: „Das ist nicht eines Menschen-, das ist Gottes Stimme." Und alsobald schlug ihn der Engel des Herrn, darum daß er die Ehre nicht Gott gab, und ward gefressen von den Würmern und gab den Geist auf." In dem Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen sendet der Herr die Engel als Schnitter (Mt. 13, 39), „daß sie sammeln aus seinem Reiche alle Aergernisse und die da Unrecht thun." Wir müssen darum die Vorstellung von einem besonderen Engel des Todes für mehr als für eine Verdichtung aus einer poetischen Metapher halten, wir müssen sie als einen integrirenden Bestandtheil der biblischen Angelologie ansehen, wenn auch die großartige Schilderung in der Offenbarung (c. 14) von Dem,

der auf der Wolke sitzt, eine Krone auf dem Haupte und in seiner Hand eine scharfe Sichel, weil die Zeit der Erndte gekommen ist, und von dem andern Engel, der die Reben der Erde mit seiner Hippe schneidet und sie in die große Kelter des Zornes wirft, sowie jene andere (c. 15 u. 16) von den sieben Engeln, welche die Schalen des göttlichen Zornes mit den letzten Plagen ausgießen, nur prophetische Visionen sind. Nicht anders verhält es sich mit dem Gesichte cap. 6, 8: „Und ich sahe, und siehe ein fahl Pferd und der darauf saß, deß Name hieß Tod, und die Hölle folgte ihm nach. Und ihnen ward Macht gegeben, zu tödten den vierten Theil auf der Erde mit dem Schwert und Hunger und mit dem Tod und durch die Thiere auf Erden."

Innerhalb der Nordischen Mythologie wird der Tod auf mancherlei Weise dargestellt. In der Edda erscheint er noch nicht personificirt. Odin entsendet dort Freya oder ihre Vervielfältigung, die Walküren, um die in der Schlacht Gefallenen in seinen himmlischen Saal zu führen. In späteren Dichtwerken bedient sich der Tod eines Pferdes, nicht um selbst darauf zu reiten, sondern um die Seelen darauf zu laden; ebenso oft führt er sie aber auch am Seile. Konrad von Würzburg legt ihm ein Netz bei, was an die Meergöttin Ran erinnert, welche die Ertrinkenden in ihr Netz zieht. Ja, er erscheint auch als Jäger und Fischer, welcher den Menschen Schlingen legt und nach ihnen angelt. Oft aber, nach einer blutigen Schlacht, führt er eine große Schaar an; ein zahlreiches Gesinde folgt seiner Fahne und trägt sein Zeichen und Wappen. Man denkt ihn auch nicht selten als Ackermann, der den Garten jätet und die Blumen bricht, der das Schlachtfeld mit Blut düngt und mit Leichen besäet; wie er auch in dem alten Liede: „Es ist ein Schnitter, heißt der Tod" als Mäher mit Sichel oder Sense erscheint, vor dem sich ein schönes Blümlein hüten soll. Ein andermal kommt er als der Holzmeier oder Förster, der die Bäume des Waldes niederstreckt.

Wenn in diesen Vorstellungen biblische Bilder anklingen, so geht es dagegen auf heidnischen Ursprung zurück, wenn der Tod als Spielmann mit seinem Gesinde einen Reigentanz aufführt. Denn da der Tod jetzt an der Stelle der Walküren den Menschen heimholte, so erschien er als Bote Gottes; zu Boten

wählte man aber von Alters her Spielleute und Fiedler.*) Durch die Heldendichtung war man auch gewöhnt, den Tod als einen Tanz zu fassen, zu dem aufgespielt wird; wir brauchen nur an Volker, den Spielmann der Nibelungen, und seinen Fiedelbogen zu denken. Aus dieser Vorstellung entwickelten sich etwa im 14. Jahrhundert die sog. Todtentänze. Anfangs erscheint dabei der Tod in Gestalt einer eingefallenen, zusammengeschrumpften Leiche, nur mit stärker hervortretenden Knochen; später tritt er als Skelett oder als Gerippe mit Stundenglas und Hippe auf.**) Obwohl nun die altgermanischen Vorstellungen vom jenseitigen Leben durch die Einführung des Christenthums fast vollständig verdrängt waren, und die Kirche alle weiteren Bestimmungen über dieses Gebiet für sich in Anspruch nahm, bemächtigte sich doch auch der Volksgeist in seiner Weise des Gedankens vom Tode, namentlich seitdem im 14. Jahrhundert weitverbreitete Seuchen und andere Nöthe die allgemeine Stimmung in hohem Grade aufgeregt hatten. An die Stelle der alten Mythologie trat eine ausgebildete Allegorie, die sich, wie wir oben bereits gesehen haben, je nach Zeit und Ort verschieden gestaltete; und als später der Gegensatz zwischen der Lust des Lebens und der unausweichbaren Todesgefahr die Gemüther tiefer ergriff, drängte sich ein bitterer Humor in den Vordergrund, suchte aus der Allgemeinheit des menschlichen Schicksals einen herben Trost zu entnehmen und dasselbe dadurch zu verschmerzen, daß er sich spottend darüber ausließ. So wurde der Tod vielfach als Spieler dargestellt, der dem Mitspieler jede Partie abgewinnt, aber noch häufiger als Reigenführer und zugleich als schadenfroher Spielmann, an dessen Zug jeder Stand und jedes Alter sich anschließen müssen. Dichtung, Malerei und Sculptur behandelten den Gegenstand, besonders nachdem die Vorstellung von dem Todtentanze einen religiösen Charakter angenommen hatte und die Tendenz in den Vordergrund trat, durch ihn als ernstes Memento mori fromme Todesgedanken wecken zu lassen. Und da Tanz und Drama damals eng ver-

*) Man denke z. B. an die Boten in G. Freytag's „Ingo und Ingrabam", im „Rest der Zaunkönige" und dgl.

**) Vgl. hierüber C. Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen. 3. Aufl. Bonn 1869. S. 410.

bunden waren und in geistlichen Schauspielen bei oder in Kirchen häufig aufgeführt wurden, so entwickelten sich jene Vorstellungen sehr bald zu dramatischer Dichtung und Schaustellung. Es gestaltete sich zunächst ein Drama einfachster Art, bestehend aus kurzen Wechselreden zwischen dem Tod und ursprünglich vierundzwanzig nach absteigender Rangfolge geordneten Personen. Wie es scheint, hat man den sieben Makkabäischen Brüdern mit ihrer Mutter und Eleasar (2 Makk. 6, 7) entweder eine hervorragende Rolle darin zugetheilt oder die Aufführungen zuerst auf deren Gedächtnißfest verlegt. Daher der Name „Makkabäischer Tanz" (Chorea Maccabaeorum). Der Text dieses dramatischen Gedichtes verbreitete sich bald von Deutschland aus nach Spanien, Frankreich und andern Ländern, und bald pflegte man den handschriftlichen Aufzeichnungen desselben entsprechende Bilder beizufügen. Eine anhaltende, mannichfaltige und eigenthümliche Behandlung fand der Stoff vorzugsweise in Deutschland, wo in Wandmalereien und Büchermalereien und später namentlich in Holzschnittwerken der Gegenstand noch lange eifrig dargestellt wurde, auch nachdem die Dichtkunst es bereits verschmähte, sich mit dem Stoffe zu befassen. Eine völlig neue Auffassung ist die Hans Holbein's des Jüngern, nach dessen Zeichnungen Lützelburger den Todtentanz in Holzschnitt ausführte. Während man nämlich bisher zu schildern gesucht, wie der Tod keinen Stand und kein Alter verschont, stellte Holbein in kleinen abgeschlossenen Scenen von erschütternder Wirkung dar, wie der Tod mitten hereinbricht in die Arbeit und die Lust des Erdenlebens.

Zahlreiche Schriften haben die philosophische, geschichtliche und künstlerische Seite der Todtentänze untersucht und Maßmann hat in einer eigenen Abhandlung die „Literatur der Todtentänze" zusammengestellt und kritisirt (Separat-Abdruck aus dem Serapeum, Leipzig 1840).

Was ist nun der Tod?*) Der Tod ist nicht eine selbständige

*) Cic. Tusc. I, 18: „Mors igitur ipsa, quae videtur notissuma res esse, quid sit, primum est videndum. Sunt enim qui discessum animi a corpore putent esse mortem. Sunt qui nullum censeant fieri discessum sed una animum et corpus occidere animumque in corpore exstingui. Qui discedere animum censent, alii statim dissupari, alii diu permanere,

Wesenheit, sondern ein Ereigniß. Er ist nur die Negation des Lebens und ein Zustand des Nichtseins. Wir vergleichen einen gestorbenen Menschen mit dem, was er lebend war, und personificiren instinctiv diesen Unterschied als Tod. Er hat so wenig Realität, sagt Feuerbach in seinen „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ (Abschn. 84), in seiner paradoxen Weise, daß er nur ist, wenn er nicht ist und nicht ist, wenn er ist. Er existirt also nur in unsrer Vorstellung von einem Menschen, der aufgehört hat zu leben, und es ist ein Darstellungsfehler, aus der bloßen Negation etwas Positives, aus dem reinen Passiv ein Activ zu machen. Darum ist es auch unrichtig, aus dem Tod eine Macht zu machen, welche gegen das Leben ankämpft. Er ist vielmehr die naturgemäße Beendigung des Lebensprocesses. Werden die nothwendigen Lebensverrichtungen gestört oder gar gewaltsam durch äußere Einflüsse zerstört, dann schwindet die Sinnesthätigkeit, Athmung, Blutumlauf und Stoffwechsel hören auf und das Leben erlischt. Die einzelnen Vorgänge bei dem Sterben sind uns großentheils noch unbekannt und die Agonieerscheinungen, mögen sie nun plötzlich und unvermuthet eintreten, oder mögen sie ohne deutlich wahrnehmbaren Anfang eine längere Zeit währen, sind ihrer Natur nach noch nicht erklärt. Mit dem Aufhören des Stoffwechsels wird der Mensch zur Leiche oder zum Leichnam und in diesem treten rasch Veränderungen ein, durch welche die organischen Substanzen in unorganische Stoffe umgewandelt werden, und welche alle nach rein physicalischen und chemischen Gesetzen vor sich gehen. Aber mit einer derartigen Beschreibung der das Sterben verursachenden oder begleitenden Erscheinungen ist die Bedeutung des Todes gewiß nicht erschöpft. Wie könnte er sonst einen so tiefen Eindruck auf die Gemüther der Lebenden machen?!

Die Ansichten über den Tod aber scheiden sich und richten sich einmal nach der Stufe und Beschaffenheit der Bildung, speciell nach den Anschauungen von dem Verhältniß des Menschen

---

alii semper. Quid sit porro ipse animus, aut ubi aut unde, magna dissensio est.“ In diesen Worten sind prägnant und concinn die Punkte bezeichnet, auf welche es bei Beantwortung der aufgeworfenen Frage wesentlich ankommt.

zur Natur und von der Existenz und Bestimmung des ewigen Geistes, der ihn beseelt, und zum andern nach der durch Lebenserfahrungen, Erziehung und sittlich-religiöse Eindrücke hervorgerufenen Gemüthsstimmung. Diese Verschiedenheit der Betrachtungsweise spricht sich in der Mannichfaltigkeit der Bilder aus, in welchen über den Tod geredet wird. Da heißt er z. B. in der heil. Schrift bald der König der Schrecken (Hiob 18, 14), die dunkle, geheimnißvolle Pforte, durch welche man zu dem Richter kommt (Ebr. 9, 27), bald wird er verglichen mit einem Ablegen des Pilgerkleides (2 Cor. 5, 4), einem Verlassen der zerbrechlichen Hütte, einem Abbrechen des Wanderzeltes, einem Vertauschen des irdischen Hauses, das die Seele auf längere oder kürzere Zeit bewohnt hat, mit einem Bau vom Himmel (2 Petr. 1, 13 2 Cor. 5, 1. 2), einem Lichten der Anker des Schiffes, das nach der Heimath steuert (2 Tim. 4, 6 Phil. 1, 23), oder er wird ein Entschlafen nach vollendetem Tagewerk (Joh. 11, 11 1 Cor. 15, 20 1 Thess. 4, 13 Mt. 27, 52), ein Hingang in die Wohnungen des Vaterhauses (Joh. 16, 5. 10. 14, 2. 3), ein Hinfahren zu den Vätern (Gen. 15, 15. 25, 8) oder ähnlich genannt. Parallelen zu solchen bildlichen Bezeichnungen finden sich selbstverständlich in allen Religionen und allen Sprachen.

Für den Leib hat der Tod ein Aufgelöstwerden, ein Zurückkehren zu dem Staube, von dem er genommen ist (Gen. 3, 19 Sir. 17, 2. 40, 11 Pred. 3, 20. 1 Cor. 15, 50 Ps. 146, 4, vergl. auch Eur. Suppl. 532 sqq., Chrys. fr. 836) zur Folge; er muß verwesen. Diesem Gesetze ist kein Sterblicher entnommen, auch ein Henoch nicht, noch Elia, obwohl dieselben von Gott weggenommen und nicht mehr gesehen wurden.*) „Es sei denn,

*) Was Henoch, den Vater des Methusalah, betrifft, so wird Gen. 5, 24 nur berichtet: „Und dieweil er ein göttliches Leben führte, nahm ihn Gott hinweg und ward nicht mehr gesehen.“ Auf dieses nicht näher geschilderte Ereigniß wird auch Sir. 44, 16. 49, 16. Ebr. 11, 5 Rücksicht genommen. Die hebräische Sage schmückte dasselbe erst aus und umrankte das Ende des Gottesmannes, der in der jüdischen Tradition nicht nur als Erfinder der Buchstabenschrift, der Rechenkunst und der Astronomie, sondern auch als der erste Schriftsteller erscheint (das sogenannte Buch Henoch; Jud. V. 14) mit ihren Gebilden. Als Analoga bieten sich aus dem griechischen Mythenkreis Ilias 20, 234 τὸν (Γανυμήδη) καὶ ἀνηρείψαντο θεοὶ Διὶ οἰνοχοεύειν, κάλλεος

daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein und bringt keine Frucht" (Joh. 12, 24), das hat sich noch an Allen, die von Weibern geboren worden sind, erfüllt. Es ist eine nur von Schwärmern und Visionären hier und da geglaubte und verfochtene Meinung, daß besonders Bevorzugte der sog. ersten Auferstehung theilhaftig werden und mit Leib und Seele in den Himmel kommen könnten. Man habe deß zum Zeichen und Beweise die Särge leer gefunden, in welchen die so Auferweckten begraben worden waren, und daraus ersehen können, daß ihre Leiber nicht verwesten, sondern verklärt und zum Leben in der Himmelssphäre geschickt gemacht waren.*)

Allgemeine Erfahrung — trotz vorkommender Ausnahmen —

εἵνεκα οἷο ἐν' ἀθανάτοισι μετείη, und Hom. Hymn. in Vener. 203 sqq. und andere Stellen, wie Od. 4, 561 sqq., obwohl das Ende des Menelaus anderer Art ist. Doch hängt mit dieser Vorstellung von dem Entrücktwerden jene andere Sage von Menschen zusammen, die plötzlich von der Erde verschwinden und nach dem Urtheil der Welt zu den Göttern emporgehoben sein müssen (Liv. 1, 16; Diod. Sic. 2, 20. Maii observatt. sacr. I, 41 sqq.). Es bekundet sich darin das Streben, das Ende ausgezeichneter Menschen ebenso zu verherrlichen, wie ihre Geburt. So wird bei Dion. Halic. 2, 56 in Bezug auf Romulus die Entrückung desselben geradezu mit seiner Erzeugung in Verbindung gebracht. — Die Apotheose des Elias (2 Kön. 2, 6 sqq.), über welchen auch die Mohammedaner ihre Fabeln und Sagen haben, welchen eine persische Ueberlieferung zum Lehrer des Zoroaster macht und der nach dem phantasievollen Nork („Der Prophet Elias, ein Sonnenmythus." Leipzig 1837) mit Helios identificirt ist, war der würdige Schluß eines an Wundern reichen Lebens. Daß die Erzählung der angeblichen Himmelfahrt des für die Theokratie so unerschrocken thätigen Propheten, dessen Person sich auch mit den messianischen Hoffnungen des Volkes verknüpfte, mythischen Charakters ist, geht schon aus dem Umstande hervor, daß 2 Chron. 21, 12 König Joram von Juda nach dieser Begebenheit einen Brief von dem Propheten Elia erhält, der doch gewiß nicht im Himmel geschrieben war. — Man kann sich darum wohl kaum ernstlich auf Henoch und Elia berufen, wenn man ein directes Eingehen zum Leben lehrt, dessen Einzelne angeblich gewürdigt sein sollen, ohne zuvor die Verwesung geschaut zu haben.

*) Der bekannte Pastor von Bodelschwingh, früher in Paris, hat unter dem erschütternden Eindruck trauriger Erlebnisse unlängst die Behauptung erneuert, daß allerdings eine sogenannte „erste Auferstehung" stattfinde, zu welcher die Leiber auserlesener Sterblichen erweckt würden, ohne zuvor in Asche und Staub aufgelöst worden zu sein. Mißverstandene Schriftstellen Apoc. 20, 5; Act. 13, 37; Joh. 21, 23 und ähnliche haben als Belege für diesen Wahnglauben dienen müssen. Es wird aber Verwesliches nie das Unverwesliche erben; 1 Cor. 15, 53.

ist aber die, daß die Trennung der Seele vom Leibe, daß das Sterben für den Menschen etwas Unnatürliches und Widernatürliches ist, vor welchem uns graut und schaudert. Nicht nur für die Umstehenden ist dieses Sichlosringen der Seele unter dem gewaltsamen oder auch schmerzlosen Tode des Leibes ein räthselhaftes, banges Geheimniß, sondern für den Sterbenden selbst ist der Tod der letzte und schrecklichste Feind, der zu überwinden ist; auch die alten Weisen schämten sich der Furcht vor dem Sterben nicht. „Emori nolo; sed me esse mortuum nihil aestumo", dieser Ausspruch des Epicharmus (Cic. Tusc. I c. 8. §. 15) ist recht bezeichnend für das Gefühl, das auch im Herzen der Lebenssatten sich vor dem Tode sträubt. Darum denn auch die maßlose Trauer, der trostlose Schmerz über das Sterben und die Angst vor dem Tode, welche das Thier gar nicht kennt und die ein nicht beneidenswerther Vorzug des Menschen ist. Herodot berichtet uns (V, 4) zwar von der Sitte eines thrakischen Volkes, welches im Hinblick auf die vielen Leiden und Schmerzen des menschlichen Daseins die neugebornen Kinder, deren erste Stimme ja Weinen ist (vgl. Sap. 7, 3), mit Klagen und Wehmuth begrüße, dagegen die Gestorbenen mit Lust und Freude unter die Erde bringe, da diese von allem Uebel erlöst in Seligkeit fortlebten. Auch bei dem Volke der Keer, welchem die Dichter Simonides und Bakchylides angehörten, pflegte man die Todten nicht zu betrauern und achtete man das Leben nur gering. Ebenso sind ja die Worte des Euripides (Kresphontes, fr. 452 sqq.) vielberufen:

„Wir sollten bei dem Neugebornen trauernd uns
Versammeln ob der Leiden, welche ihn bedrohn,
Doch den Gestorbenen, aller Noth Entronnenen,
Glückselig preisend, fröhlich bringen aus dem Haus."

Im Ganzen und Großen aber herrscht überall Furcht des Todes und Grauen vor dem geheimnißvollen Ende des Menschenlebens. Nicht allein die „Heiden", nein, auch die Gläubigen des A. T. fürchten sich „vor der Grube, darin kein Wasser ist, vor dem Lande, da man Nichts gedenkt, vor den Gräbern, da man des Herrn Treue nicht erzählt, vor dem Verderben, in welches man hinunterfährt" (Ps. 88), und in diesem Punkte macht weder Land noch Stand, weder Alter noch Geschlecht einen Unterschied.

Die Menschen waren und sind „Knechte durch Furcht des Todes ihr Lebenlang" (Ebr. 2, 15), nicht freie, fröhliche Gotteskinder, bei denen Glaube, Liebe und Hoffnung alle Furcht und Pein ausgetrieben haben. „In Jedem wohnt" — wie Plato einmal sagt — „ein furchtsames Kind, welchem bange ist um die dunkle Zukunft, als könne in ihr Seele und Bewußtsein verloren gehen."

Woher dieses Grauen?! Wenn der Tod nichts Andres ist als das aus der Natur eines in Zeit und Raum sich entwickelnden, endlichen Geschöpfes folgende, selbstverständliche Loos, das der Mensch mit aller Creatur theilt, warum hat er denn allein den beklagenswerthen Vorzug, daß er weiß „ich muß sterben", und daß er allein der bangen Todesfurcht unterworfen ist?! Man antwortet darauf, die Angst vor dem Sterben sei nur derselbe Trennungsschmerz, welcher unser Herz bei jedem Abschiede befalle, und der uns den Uebergang aus alten gewohnten Verhältnissen in neue, unbekannte so schwer mache. Und wer alle Vorzüge des Selbstbewußtseins, fremder und eigner Erfahrung, der Rückerinnerung und Vorausberechnung, gegenwärtiger Freude und zukünftiger Hoffnung genieße, der müsse es mit in den Kauf nehmen, daß er auch weniger Angenehmes und sogar Bitteres kommen sehe, daß es ihm nicht leicht werde, an das Aufhören des Lebensgenusses zu denken, und daß die Sorge ihn begleite, wie bald und wie jäh es ein Ende mit uns nehmen kann. Wenn der Mensch, so fügt man wohl hinzu, so viele Vorzüge vor den Thieren habe, so müsse er sich auch die daraus für ihn entspringenden Nachtheile gefallen lassen; man könne nicht blos privilegia bona verlangen, man müsse dafür auch die privilegia odiosa hinnehmen.

Andere aber haben aus dem allgemeinen Grauen der Menschen vor dem Tode gefolgert, der Tod sei etwas Widernatürliches; er gehöre nicht in die ursprüngliche Schöpferordnung Gottes hinein. Aus der Idee Gottes des Lebendigen, der das Leben selbst sei und der Quell des Lebens für alles Geschaffene, den die Schrift einen „Liebhaber des Lebens" nenne (Ps. 30, 6. Sap. 11, 27), und der uns das ewige Leben schenken wolle, ergebe sich, daß der Tod ein Ungöttliches und Widergöttliches sein

müsse. Das ist denn auch die Ansicht der heil. Schrift von dem Tode. Der Tod ist nach ihr der Sünde Sold (Röm. 6, 23. Jac. 1, 15); er trat ein als Strafe für den Ungehorsam der Stammeltern (Gen. 2, 17. 3, 3). Der Mensch war nicht sterblich erschaffen; Gott hatte ihn nach dem eignen Bild geschaffen, und ein Theil, eine Folge des göttlichen Ebenbildes war die Unsterblichkeit. Allerdings kann man unsres Erachtens nur auf eine Unsterblichkeit desjenigen Theiles schließen, der nach dem göttlichen Ebenbild gemacht war, und in welchem die Wesensähnlichkeit des Menschen mit seinem Schöpfer besteht, nämlich auf eine Unsterblichkeit des Geistes.*) Nur auf den Geist hat sich das posse non mori beschränkt; der Leib, welcher Erde und Asche ist, mußte aber auch ohne das Einkommen der Sünde wieder zur Erde zurückkehren, davon er genommen war. Denn wie der Apostel Paulus sagt (1 Cor. 15, 50): „Fleisch und Blut können nicht das Reich Gottes ererben; auch wird das Verwesliche nicht erben das Unverwesliche". Wenn Gen. 3, 19 gesagt wird: „Im Schweiße Deines Angesichtes sollst Du Dein Brod essen, bis Du wieder zur Erde werdest, davon Du genommen bist. Denn Du bist Erde und sollst zur Erde werden", so erscheint in diesen Worten nur das Essen des Brodes im Schweiße des Angesichtes als Strafe. Das Uebrige bezeichnet nur den Termin, bis wann diese Strafe dauert, und die Verwesung, der leibliche Tod wird keineswegs als Folge der Uebertretung Adam's dargestellt, sondern ausdrücklich damit motivirt, daß der Mensch Erde sei und eben darum zur Erde zurückkehren müsse.

Aber freilich hat die alttestamentliche Anschauung und die spätere christliche Kirchenlehre auch den leiblichen Tod in ursächlichen Zusammenhang mit der ersten Sünde gebracht. Die Losreißung von Gott im Unglauben, Ungehorsam und Selbstüberhebung zog danach nicht nur den Verlust des göttlichen Ebenbildes, sondern als äußere Folgen die Vertreibung aus dem Paradiese, Krankheit und den leiblichen Tod nach sich. Damit war zugleich ausgesprochen, daß wenn der Mensch sich sündenfrei erhalten habe, wenn er in

*) Die biblisch-theologische Ausführung und Begründung dieses Gedankens findet sich in meiner dogmatisch-ethischen Abhandlung: „Die Selbstverleugnung". Im theol. Literaturblatt Nr. 27 flg. Darmstadt 1867.

Zusammenhang mit dem Brunnquell des Lebens geblieben wäre, er dem Tode nicht verfallen sein würde, sondern nach Leib und Seele habe unsterblich werden müssen. Die alte Kirche hielt es den Pelagianern gegenüber auf dem Concil von Carthago 418 mit Nachdruck fest, daß, wenn Adam nicht gesündigt hätte, der Tod ferne von ihm geblieben wäre.

Wir müssen auf die Geschichte der Theorie, daß der Tod eine Folge des Sündenfalles und nicht eine einfache Naturordnung und Nothwendigkeit ist, noch ein wenig näher eingehen. Die Erzählung in der Genesis, welche die Erfahrung des Menschen und was sich darauf im Garten Eden zugetragen haben soll, berichtet — ist die sog. jehovistische Urkunde und mag vielleicht aus der Zeit König Salomo's stammen; nach der Meinung von Fuchs (Commentar zur Genesis. S. 98) ist sie etwa sieben bis zehn Jahrhunderte vor Christus von dem Compilator und Nacherzähler der alten hebräischen Urkunden an ihren gegenwärtigen Platz gesetzt worden. Nach einer zweiten Darstellung der Schöpfungsgeschichte, bei welcher der Anfang, die Schöpfung des Himmels und der Erde, zu fehlen scheint, verweilt der Verfasser dieser Urkunde besonders bei den Schicksalen des ersten Menschenpaares.*) Er läßt dasselbe aus dem goldnen Zeitalter paradiesischer Unschuld übergehen in ein silbernes und ehernes, wo dasselbe im Schweiße seines Angesichtes sein Brod essen muß. Dieses Unglück und der Ursprung des Uebels in der Welt wird, wie auch in griechischen und persischen Sagen, von dem Ungehorsam der ersten Menschen, ihrer Sinnlichkeit und der Verführung von außen abgeleitet.**) Grotefend, Rosenmüller, P. v. Bohlen weisen auf die Verwandtschaft der jüdischen Erzählung mit der des Zend-Avesta hin. Namentlich sei, so behaupten sie, der biblische Baum des Lebens ein Seitenstück zu der Zoroastrischen Pflanze „Hom", welche ebenfalls Leben geben und vor dem Tode bewahren konnte. Buttmann (Mythologus I. S. 137) findet in

*) Ueber den Inhalt dieser beiden Capitel und ihre Sacherklärung siehe den Artikel „Adam" von Gesenius in der Encyklopädie von Ersch und Gruber, Theil I, S. 358.

**) cf. F. Nork, Braminen und Rabbinen. S. 87, 253 und flg. Auch desselben „Vergleichende Mythologie" S. 219.

dem Gebot des Herrn an Adam: „Du sollst essen von allerlei Bäumen im Garten“ ein Verbot thierischer Nahrung, was auf älteren als hebräischen Ursprung der Sage deute. Jedenfalls finden sich ganz verwandte Sagen über den Ursprung der Menschen und die Zerstörung ihrer Unschuld und ihres Glückes auch bei den Aegyptern, Phöniciern, Chaldäern, Persern, Etruskern, Chinesen, den Sandwich-Insulanern, den Indianern Nord-Amerikas und anderen Stämmen; (vgl. meinen Log. Sperm. zu Mt. 24, 37. 38.). Dieser consensus gentium, welcher hierüber herrscht, ist höchst bedeutsam; die innere Uebereinstimmung der Ueberlieferungen sowohl in der Hauptsache wie namentlich in einzelnen kleinen charakteristischen Zügen beweist uns eine gemeinsame historisch-psychologische Entwicklungsgeschichte aller Völker, die sie, von unbekannten Anfängen ausgehend, bis zu sehr verschiedener Höhe durchlaufen haben. Ob die gemeinsamen Sagen eine gemeinsame Abstammung des Menschengeschlechtes von Einem Paare beweisen können, wollen wir nicht entscheiden. Die Frage nach dem Stammbaum der Menschen wird bekanntlich sehr verschieden beantwortet. Nimmt man an, daß die Menschen von Einem Ahnenpaar abstammen, so erklären sich die merkwürdigen Uebereinstimmungen in den Ueberlieferungen der verschiedensten Nationen ganz natürlich. Läßt man dagegen die Menschheit aus Generationen zusammengesetzt sein, die auf eine Menge von Ur-Stammeltern zurückgeführt werden müßten, so wird es sehr schwierig sein, den unleugbaren consensus gentium in Betreff der Sagen von der Schöpfung, dem Sündenfall, einem Paradies, der Sintfluth, der Sprachverwirrung und anderer zu erklären. Die Bedeutung dieser Uebereinstimmnng leugnen und abschwächen zu wollen, sie gar als eine theilweise durch christliche Missionäre herausgehörte oder vielmehr hineingetragene darzustellen, ist gänzlich unwissenschaftlich und unkritisch.*)

*) Vergl. L. Diestel: „Die Sintflut und die Flutsagen des Alterthums“ (in der Sammlung gem.-wissenschaftl. Vorträge von Virchow und Holzendorf), Berlin 1871. Heft 137, S. 23. Dagegen haben Buttmann: „Der Mythos der Sündfluth“ (Berlin 1812) und im „Mythologus“, Bd. III, S. 180 flg. sowie Herder: „Fragment über die Geschichte der Sündfluth“ (Th. VII der ges. Werke, S. 341 flg.), den consensus gentium viel besser nach seiner Tragweite und Beweiskraft gewürdigt.

Soviel darf wohl als allgemein zugestanden angenommen werden, daß die Erzählung vom Sündenfall und seinen Folgen uns in allegorischem Gewand, in bildlicher Darstellung Antwort geben will auf die ewige Frage: „Woher stammt das Böse? Das Böse, was wir thun, die Sünde, und das Böse, was wir leiden, das Uebel?!“ Sie ist der Versuch einer Theodicee, der es freilich nicht gelungen ist, das Problem aufzuhellen und den Knoten zu lösen. Denn die Schlange erscheint wie ein deus ex machina, und will man sie auch für eine Maske des Satans halten*), so kehrt die Frage wieder: „Wer hat denn „die Engel, die gesündigt haben“ (2 Petr. 2, 4), verführt, welche doch auch rein und gut aus der Hand ihres Schöpfers hervorgegangen waren?!“

Mag das nun begründet sein, was Eichhorn einmal behauptet, daß der Verfasser der Erzählung vom Garten Eden eine Reihe von Gemälden gesehen und die Darstellung aus der Sprache der Malerei in die der Rede übertragen habe, oder nicht, soviel scheint uns festzustehen, daß die berichteten Begebenheiten mit den vorkommenden Einzelheiten und Zügen symbolisch zu deuten sind, wie das von Josephus, Origenes und Ambrosius an bis auf Kant und unsre Tage von den meisten Schriftgelehrten geschehen ist. Will man auch nicht zugeben, daß das Uebel, Leiden und Tod in ursächlichem Zusammenhang mit der Sünde stehen, so geht doch aus der Darstellung von der Sünde der ersten Menschen und dem daraus ensprungenen Elend hervor, daß Unglück und Tod von den Menschen als Strafe für ihren Ungehorsam und Abfall empfunden und vorgestellt worden sind. Und in der That entspricht und entspringt die Schlußfolgerung: „Post hoc, ergo propter hoc“ ganz unserm Schuldbewußtsein. Auch diejenigen uns zustoßenden Uebel, welche nachweislich nicht in einem Causalnexus mit einer Verschuldung stehen, werden gleichwohl als verdiente, aus unsrer Versündigung erwachsene aufgenommen, vorausgesetzt daß unser Gewissen noch einigermaßen empfindlich ist.

Das ist gewiß auch der Kern der griechischen Sage von dem

*) In dem aus dem 2. Jahrh. v. Chr. stammenden, apokryhischen Buche der Weisheit (2, 24) ist zuerst angedeutet, daß die Schlange im Paradiese der Teufel gewesen sei (φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον).

Gefäß (πίθος) oder der „Büchse" der Pandora: Das Weib achtete der Warnung nicht, öffnete aus Neugier den Deckel, und nun flogen alle Arten Uebel, wozu nach griechischer Anschauung auch die Hoffnung gehörte*), heraus und verbreiteten sich über die ganze Erde. Gewiß liegt dem hellenischen Mythus nicht blos die allerdings bei Hesiod (Opp. 81 sqq. Theog. 590 sqq.) und von Andern ausgesprochene Meinung, daß die Weiber nur ein, wenn auch nothwendiges Uebel für die Männer seien, zu Grunde, sondern sie ist ein Versuch, die Ursache des Bösen in der Welt zu erklären. Allerdings erscheint Zeus in dieser Darstellung geradezu als der Urheber desselben; denn er läßt durch Hephästos das Weib zum Unheil der Menschheit bilden und gibt ihr selbst das verhängnißvolle Angebinde mit, darin aller Jammer und alles Elend eingeschlossen waren. Gemeinschaftlich ist der hellenischen Sage mit der hebräischen der Eine schöne Zug, daß sich unmittelbar an die Strafe für die Sünde ein Trost schließt. Dort in der Genesis folgt der Verkündigung der Strafe alsbald das Protevangelium, die hoffnungsvolle erste Verheißung einer Erlösung (Gen. 3, 15). Nach griechischer Ueberlieferung blieb die Hoffnung allein zurück (μούνη δ'ἐλπὶς ἔμιμνε), als das Unheil losgelassen war; doch haftet sie freilich nur, wie ein Tropfen am Rande des Eimers (cf. Jes. 40, 15), und ist ohnehin von sehr zweifelhaftem Werthe.

Wir müssen übrigens auf die Anschauung, „daß der Tod der Sünde Sold ist", noch wiederholt zurückkommen und namentlich ihre fundamentale Bedeutung für das Paulinische Lehrsystem noch beleuchten. Denn ohne die Voraussetzung der Erbsünde und Erbstrafe ist ohne Zweifel die kirchliche Erlösungstheorie hinfällig; während sie bei der Annahme dieser Basis sich mit zwingender Consequenz als eine logische Folgerung ergibt.

Es fragt sich aber überhaupt, ob denn der Verfasser der Erzählung Genesis 3 in der That ausgesprochen hat, daß der Mensch

*) Die ἐλπίδες haben darum das Beiwort τυφλαί, κεναί (eitle, blinde Hoffnungen) oder ein ähnliches; in meinem Logos Spermaticos (Leipzig 1871), Anmerkung zu 2 Thess. 2, 16, habe ich darauf hingewiesen, daß nach der Anschauung, die sich in obiger Erzählung ausspricht, die Griechen die Hoffnung eigentlich zu den Uebeln des Menschenlebens rechneten.

Soviel darf wohl als allgemein zugestanden angenommen werden, daß die Erzählung vom Sündenfall und seinen Folgen uns in allegorischem Gewand, in bildlicher Darstellung Antwort geben will auf die ewige Frage: „Woher stammt das Böse? Das Böse, was wir thun, die Sünde, und das Böse, was wir leiden, das Uebel?!“ Sie ist der Versuch einer Theodicee, der es freilich nicht gelungen ist, das Problem aufzuhellen und den Knoten zu lösen. Denn die Schlange erscheint wie ein deus ex machina, und will man sie auch für eine Maske des Satans halten*), so kehrt die Frage wieder: „Wer hat denn „die Engel, die gesündigt haben“ (2 Petr. 2, 4), verführt, welche doch auch rein und gut aus der Hand ihres Schöpfers hervorgegangen waren?!“

Mag das nun begründet sein, was Eichhorn einmal behauptet, daß der Verfasser der Erzählung vom Garten Eden eine Reihe von Gemälden gesehen und die Darstellung aus der Sprache der Malerei in die der Rede übertragen habe, oder nicht, soviel scheint uns festzustehen, daß die berichteten Begebenheiten mit den vorkommenden Einzelheiten und Zügen symbolisch zu deuten sind, wie das von Josephus, Origenes und Ambrosius an bis auf Kant und unsre Tage von den meisten Schriftgelehrten geschehen ist. Will man auch nicht zugeben, daß das Uebel, Leiden und Tod in ursächlichem Zusammenhang mit der Sünde stehen, so geht doch aus der Darstellung von der Sünde der ersten Menschen und dem daraus ensprungenen Elend hervor, daß Unglück und Tod von den Menschen als Strafe für ihren Ungehorsam und Abfall empfunden und vorgestellt worden sind. Und in der That entspricht und entspringt die Schlußfolgerung: „Post hoc, ergo propter hoc“ ganz unserm Schuldbewußtsein. Auch diejenigen uns zustoßenden Uebel, welche nachweislich nicht in einem Causalnexus mit einer Verschuldung stehen, werden gleichwohl als verdiente, aus unsrer Versündigung erwachsene aufgenommen, vorausgesetzt daß unser Gewissen noch einigermaßen empfindlich ist.

Das ist gewiß auch der Kern der griechischen Sage von dem

*) In dem aus dem 2. Jahrh. v. Chr. stammenden, apokryhischen Buche der Weisheit (2, 24) ist zuerst angedeutet, daß die Schlange im Paradiese der Teufel gewesen sei (φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον).

mehrere ursprüngliche Menschenarten vorauszusetzen scheinen. Will man aber auch Autochthonen, als aus dem Erdplaneten durch generatio aequivoca entstandene und entwickelte Menschen, annehmen, so wird dennoch die innere Wahrheit und typische Bedeutsamkeit der Erzählung von dem Sündenfall und seinen Folgen als einer sich überall wiederholenden Thatsache fest und unerschüttert bleiben. Man muß sie nur richtig verstehen.

Merkwürdig ist es, daß unser Herr Jesus Christus nirgends auf die Geschichte vom Paradiese und vom Sündenfall anspielt. Er spricht von dem Paradiese nur in der übertragenen Bedeutung eines zukünftigen Aufenthaltsortes für die abgeschiedenen Gerechten. Und abgesehen von den Hindeutungen des Apokalyptikers (2, 7 und 22, 2. 14) auf das „Holz des Lebens, das im Paradiese Gottes ist", ist es nur Paulus, der auf die heilige Sage von den ersten Menschen, ihrem Falle und ihrer Bestrafung Bezug nimmt und dieselbe in seinem theologischen System verwerthet. Wir kommen auf die heilsökonomische Theorie Pauli noch zurück.

Erst der Talmud lehrte ausdrücklich, Adam würde nicht gestorben sein, wenn er nicht gesündigt hätte. Auch die Mehrzahl der christlichen Kirchenväter von Tertullian und Augustin, welcher bekanntlich vier Arten des Todes als Folge der Sünde annahm (siehe Fronmüller a. a. O. S. 183), bis auf Luther und Calvin bekannten sich zu dem Dogma, daß alles moralische und materielle Uebel directe Folge der Sünde Adam's gewesen sei. Diese Ansicht wurde als die orthodoxe anerkannt auf einer Synode zu Karthago (418) sowie auf dem Tridentinum (1545). Die Theologen malten namentlich aus, in wie fern und in welchem Grade das Ebenbild Gottes im Menschen verfinstert und zerstört worden sei, und entwarfen ein möglichst ideales Bild von Adam vor seinem Sündenfall*), um von diesem lichten Hintergrunde die Nacht der Sünde und des daraus entsprungenen Elendes speciell auch des Todes recht schwarz und dunkel hervortreten zu lassen.

der Juden, erzählt wird. Gegen ihn schrieb Samuel Maresius seine Refutatio fabulae praeadamiticae. Gröningen 1656.

*) Eine große Anzahl von Aussprüchen und Meinungen hierüber findet sich angeführt bei Strauß „Christl. Glaubenslehre, Bd. I, S. 691, Abschn. 51 u. flg."

Anstatt dieses mythisch-theologischen Phantasiebildes, das Speculation und Poesie auf mannigfaltige, oft extravagante Weise ausschmückten, hat die Naturforschung ein ungleich anderes Bild von den Urmenschen entworfen, mag sie nun wie Darwin und seine Anhänger denselben das Produkt Eines chronologisch, Milliarden von Jahrhunderten hindurch, fortschreitenden Entwicklungsprocesses sein lassen, oder mag sie wie Agassiz unter Festhaltung einer ursprünglichen schöpferischen Macht im eigentlichen Sinn die gleichzeitige Hervorbringung verschiedener Arten von Organismen*), die sich nur innerhalb gewisser Schranken weiter zu entwickeln und zu modificiren vermögen, annehmen. Diese „ersten Menschen" in wissenschaftlichem Sinne, diese entweder aus niederen Reihen von Thieren hervorgegangenen oder aber gleichzeitig an verschiedenen Orten und mit Raumunterschieden hervorgebrachten Wesen sind wie alle andern Geschöpfe dem Naturgesetze unterworfen. Darum können sie auch kein anderes Schicksal haben als jene; sie müssen sterben. Tod und Leben in ihrem Wechsel sind gleichsam die beiden Hände, mit welchen in dem Haushalte der Welt gearbeitet wird. Jedes neue Wesen entsteht auf Kosten andrer. Es sterben ununterbrochen einzelne Zellen wie ganze Organismen, um neuentstandenen Platz zu machen. Das apostolische Wort: „Ich sterbe täglich" (1 Cor. 15, 31) ist auch in dem Sinne wahr, daß wir physisch in einem unaufhörlichen Proceß des Absterbens und der Erneuerung begriffen sind. Von der Oberhaut (Epidermis) fallen z. B. fortwährend Theilchen erstorbener Zellen ab, und gleichzeitig werden diese von innen immer durch andre ersetzt. So ist der Tod geradezu die Ergänzung des Lebens; die Kehrseite, aber auch eine Bedingung des neuen Lebens. Und ebenso ist es mit den Gesammtorganismen, mit den Zellenstaaten, welche aus Einzelzellen zusammengesetzt sind. Sie müssen sterben, um andern Platz zu machen. Deshalb ist der Tod weder ein Zufall noch eine Strafe, sondern er erscheint als ein Nothwendiges ja Wohlthätiges, schmerzlich vielleicht für die Individuen, unerläßlich

*) Louis Agassiz. The diversity of origin of the human races. Christian Examiner. July 1850.

und heilsam für die solidarische Gesammtheit. Im Kampfe um das Dasein und im Aufreiben der Organe vollenden die Wesen den Kreislauf des Lebens bis zum Ende, und dann „erblüht neues Leben aus den Ruinen“.

Im Lichte dieser naturphilosophischen Betrachtung ist der Tod nur das Ende, und nicht mehr und nicht weniger als die Folge einfacher natürlicher Ursachen, in deren Kette kein Raum für andre einwirkende Factoren bleibt. Körperliche Unsterblichkeit ist bei diesen Voraussetzungen völlig undenkbar; und die Meinung, welche Augustin (Op. imperf. III, 198) ausspricht, Gott würde, wenn Adam nicht gesündigt hätte, nur eine bestimmte Anzahl von Menschen haben geboren werden lassen und die Erde so vor Ueberfüllung bewahrt worden sein, ist begreiflicherweise gänzlich hinfällig.

Ein ewiges Leben des Leibes, wenn damit nicht ewige Jugend und stete Verjüngung vereinigt wäre, würde aber geradezu ein Unglück und eine Strafe für den Menschen sein, wie das schon die griechische Mythe von Tithonos lehren will, cf. Apollod. 3, 14, 3. Auf Bitten seiner Mutter Eos hatte er von den Göttern zwar Unsterblichkeit, nicht aber ewige Jugend erhalten, und schrumpfte, ohne sterben zu können, ganz zusammen, und so möchte wohl allen zu einer endlosen Existenz Geschaffenen das Dasein eine Last und ein Fluch werden.

Gewiß ist es ein müßiger Gedanke, sich auszumalen, wie es in der Welt aussähe, wenn kein Tod darin herrschte, wie es ja überhaupt durchaus nutzlose Grübelei und leeres Phantasiren ist, sich Eventualitäten und deren Folgen ausdenken zu wollen, welche außerhalb aller Wirklichkeit und Möglichkeit liegen. Aber dennoch dürfen wir uns einmal vorstellen, daß ohne das Vorhandensein des Todes alle menschlichen Verhältnisse und Beziehungen so ganz und gar andre sein müßten, daß sich eine menschliche Gesellschaft, wie sie in Wirklichkeit besteht, gar nicht hätte bilden können. Es würde nicht eine Ehe, nicht Eltern und Kinder, keine Familie, kein Unterschied der Völker und des Vaterlandes bestehen; kurz die Consequenzen einer derartigen Annahme würden so ungeheure und weittragende sein, daß sie sich gar nicht ermessen lassen!! Und denkt man sich im Zusammenhang mit

dieser Hypothese nun auch die Sünde weg, die ja als Ursache auch des leiblichen Todes angegeben wurde, Gott! — dann wäre die Welt, auf der wir leben, Alles eher als eine Erde, und ihre Bewohner wer weiß was, nur keine Menschenkinder.... Doch wer möchte diese Gedanken weiterspinnen und ausdenken!

Der Tod, wenn er auch wie eine feindliche Gewalt ins Leben eingreift, ist Nothwendigkeit und Wohlthat selbst in dem Falle, daß wir nicht zu einem höheren Leben des Geistes berufen wären, wie schon Cicero einmal sagt: „Quodsi non sumus immortales futuri, tamen exstingui homini suo tempore optabile est.“ Bekannt ist freilich jene Antwort der Sappho (fragm. 10), mit welcher sie einst in ihrem Hause die disputirte Streitfrage entschied, ob der Tod eine Wohlthat oder ein Uebel sei: „Wäre der Tod Gewinn, so würden die unsterblichen Götter ihn wählen; sie leben aber ewig; darum ist der Tod ein Uebel.“ So plausibel und blendend das Raisonnement scheint, so leicht ist doch bei näherem Zusehen zu erkennen, daß der Schluß ein falscher ist, weil er sich einer *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* schuldig macht. Denn das Urtheil, was sie als allgemein gültig ausspricht, könnte doch nur in der Besonderheit Gültigkeit haben, daß für die Menschen der Tod ein Uebel sei. Was nun von diesen gilt, gilt noch lange nicht von den Göttern, und umgekehrt.

Der Tod ist zunächst, wie wir gehört haben, ein Aufhören des Lebens. Je nachdem der Inhalt dieses Lebens ein erfreulicher, werthvoller, beglückender oder aber ein trauriger, trostloser, schmerzenreicher war, je nachdem wird auch die Ansicht über das Ende eines Lebens sein, indem man dieses Ende, den Tod, entweder als einen Gewinn oder als Schaden ansieht. Nur daß derselbe so oft scheinbar zur Unzeit, gegen die Naturordnung und unter schweren Kämpfen und Leiden eintritt, läßt ihn uns als ein bitteres Geschick empfinden. Und wer wollte leugnen, daß die Sünde, wie sie uns das Leben unglücklich macht, auch für uns der Stachel des Todes ist!

Der Mensch hat das Sterben in physischem Sinn mit allen organischen Wesen, mit Pflanzen und Thieren gemein. Aber doch gibt es gewaltige Unterschiede zwischen dem Tode dieser und unserm Sterben. Der Mensch weiß vorher, daß er sterben muß;

das Thier nicht. Der Mensch stirbt mit unbelohntem Verdienst wie mit ungesühnter Schuld, mit Anlagen und Kräften, welche noch nicht zur Reife und Vollkommenheit in diesem Leben gekommen sind; bei dem Thiere kann davon nicht die Rede sein. Für den Menschen ist das Sterben nicht blos ein Ereigniß, das er lediglich passiv über sich ergehen lassen muß; er kann activ das Sterben gewissermaßen in persönlicher Selbstthätigkeit und Selbständigkeit mitvollziehen*), und so anstatt eine Niederlage zu erleiden einen Sieg gegen diesen letzten Feind davontragen. Ja er kann sogar aus eigner, freier Entschließung selbst das Ende herbeiführen, indem er entweder in frevelhafter Absicht seinen Lebensfaden gewaltsam durchschneidet und Selbstmord begeht**), oder aber indem er in hochherziger, edler Selbstverleugnung und Selbstaufopferung sein Leben für die Brüder oder für eine Idee dahingibt. Der Patriot, der Menschenfreund, der Bahnbrecher auf so manchem Gebiete der Forschung, der Märtyrer und Glaubensheld, sie alle überwinden den Tod und bringen freudig und freiwillig das Opfer des Lebens.

Wie viele Beispiele finden sich schon im Alterthum, daß auch die sogenannten Heiden, nicht etwa nur mit stumpfer Ergebung sich in das Unvermeidliche fügend, sondern mit klarem Bewußtsein, mit hohem Muthe und in freudiger Selbstaufopferung zu sterben verstanden, weil sie das Leben nicht für das höchste Gut, Schande und Schuld aber für ein größeres Uebel achteten als den Tod. Der Euthanasie eines Sokrates gar nicht zu gedenken, haben, wie uns überliefert worden ist, auch Männer, die nicht an die geistige und sittliche Höhe eines solchen Charakters hinanreichen, durch die Art ihres Sterbens ihr ganzes Leben verklärt. So trank Theramenes den Giftbecher mit großartiger Fassung, was Cicero in den Tusculanen (I, 40, §. 96, 97 und 42, §. 100) mit begeisterten Worten geschildert hat. So ging Philokles, der attische Feldherr, nachdem er von dem tückischen Lysander ver-

*) Vgl. die schöne Abhandlung Umbreit's: „Ueber das Sterben als einen Act menschlich-persönlicher Selbständigkeit". Studd. und Kritt. 1837.

**) Die Literatur über diese willkürliche Lebensverkürzung ist im Anhang zu dem, unserm Capitel beigefügten Verzeichniß von Schriften über den Tod gesondert zusammengestellt.

urtheilt worden war, gesalbt und festlich geschmückt, den Seinen freudig in den Tod voran (Xen. Hell. II, 1, 32), und was ist rührender als das Ende der Athener, welche ihrer Stadt den herrlichen Arginusen-Sieg erfochten hatten! (Thuc. VIII, 101 flg.). Sie werden das Opfer eines schnöden Rechtsbruches, und doch ist ihr letztes Gebet, daß diese That ihrer Stadt keinen Unsegen bringe, ihre letzte Bitte, daß die Opfer des Dankes, welche sie für den Sieg gelobt hätten, von ihren Mitbürgern ausgerichtet werden möchten. So besiegeln sie im Tode die Ueberzeugung, daß Unrecht leiden besser sei als Unrecht thun; und „ist ein solcher Heldenmuth denkbar" — meint Curtius a. a. O. S. 96 — „wenn er nicht auf Hoffnungen beruht, welche über die sichtbare Welt hinausgehen?!"

Des Menschen allein würdig ist es aber, das Leben auszukaufen und zu wirken, so lange es Tag ist, und den Tod nicht zu fürchten, sondern voll Muth und Hoffnung die Nacht mit ihrer Ruhe willkommen zu heißen, damit man sagen könne: „Ende gut, Alles gut." Dann wird man, anstatt in die alte Klage einzustimmen:

„Est primum durum quod scio me moriturum:
Secundum timeo, quia hoc nescio quando:
Hinc tertium, flebo quod nescio ubi manebo",

getrost sein, wenn es Abend will werden und der Tag sich neigt. Man wird danach ringen, ein gesegnetes Gedächtniß zurück zu lassen, und der Gerechte wird wie ein Columbus voll unerschütterlicher Zuversicht abfahren und sich nicht irre noch bange machen lassen, daß er jenseits wieder landen muß; er wird ruhig, wenn die Nacht kommt, sein Haupt zum Schlafe niederlegen und deß gewiß sein, daß ein Morgen ihn wieder wecken und zu neuem Leben rufen wird. Der Tod ist, wie ein gutes Sprüchwort sagt, keine Sackgasse, sondern eine offene Straße, ein Durchgang zum Leben.

..... „Des Todes rührendes Bild steht,
Nicht als Schrecken dem Weisen und nicht als Ende dem Frommen.
Jenen drängt es in's Leben zurück und lehret ihn handeln,
Diesem stärkt es zu künftigem Heil in Trübsal die Hoffnung;
Beiden wird zum Leben der Tod."

Literatur zu Capitel 3: „Geschichte des Todes".

Cyprianus, Caecilius Thascius († 258). De contemnenda morte opusculum. (ed. Colon. 1518.)

Ambrosius († 397). De bono mortis liber. Opp. Paris 1686—90.

Rupert von Deutz († 1135). De meditatione mortis libri II. Opp. Paris 1638.

Ars bene vivendi et moriendi. Paris 1483 u. oft.

Raulin, Jean (1443—1514). Doctrinale mortis... de triplici morte corporali scilicet, culpae et Gehennae. Paris 1518 und öfter.

Draconites, J. Die Lehre vom Tode und Sterben. Frankfurt a. M. 1565.

Chytraeus, David. „De morte". (Opp. theol. 2 Bde.) Lpz. 1581 u. öfter. Deutsch von Andr. Perlitz. Wittenberg 1582.

Pflacher, Moses. Lehre vom Tod und Absterben des Menschen u. s. w. Tübg. 1589 u. oft.

Heinsius, Daniel. De contemtu mortis libri IV. Lugd. Bat. 1621.

Albrecht, Georg. Dulce amarum: Der bittersüße Tod oder Artikul vom Tod und Absterben des Menschen. Nürnberg 1662.

Morin, Henri. De l'usage de la prière pour les morts parmi les payens (Histoire de l'Acades inscriptions). 1711.

Pfaff, Christ. Math. Schediasma... de morte naturali. Tubg. 1722.

Teller, Romanus. Commentatio ad naturam mortis requiri mentis a corpore διάστασιν non solam διάλυσιν. Lips. 1722.

Lampe, Fr. Ab. Betrachtungen von dem Sterben und Tode der Menschen. Leipzig 1731.

Bahrdt, Joh. Fr. Abhandlung... von der Sterblichkeit und dem leiblichen Tode des menschlichen Geschlechts wider den Democritum redivivum und andere socinianische Schwärmer. Bautzen 1738.

Crusius, Chr. Aug. De reliquiis Gentilismi in opinionibus de morte. Commentatio. Pars I und II. Lpz. 1743. Deutsch. Leipzig 1765.

Carpov, Jacob. De genuina notione mortis. Vimar. 1744.

Neumann, Sam. Betrachtungen über die eigentliche Ursache und Absicht, warum Gott den Tod über den Menschen verhängt. Prenzlau 1748.

Schubert, Joh. Ernst. Vernünftige und schriftgemäße Gedanken vom Tode. 2. Aufl. Jena und Leipzig 1749.

Bahrdt, J. Fr. Schrift- und vernünftige Beweise, daß die Sünde die

eigentliche Ursache des Todes sei, gegen die neuesten Einwürfe vertheidigt. Leipzig 1751.

Stübner, C. Gottfr. Philos.-theol. Betrachtungen über die Furcht für dem Tode... nebst den Mitteln dagegen. Leipzig 1753.

Göze, J. Melch. Der wichtige Abschnitt der Lehre vom Tode. Breslau 1753.

Göze, J. Melch. Betrachtungen des Todes und der Ewigkeit. 2 Bde. 2. Aufl. Breslau 1757.

Crusius, Chr. Aug. Abhandlung von den Ueberbleibseln des Heidenthums in den Meinungen von dem Tode. Leipzig 1765.

Cotta, J. F. De novissimis, spec. de morte naturali. Tubg. 1765.

Lessing, G. Ephr. „Wie die Alten den Tod gebildet: eine Untersuchung." Berlin 1769.

Meiners, Chr. Betrachtungen über den Tod und Trostgründe der Alten wider die Schrecken desselben. (In seinen „Vermischten Schriften".) Leipzig 1776.

Thieß, Joh. Otto. Ueber den Tod und das Leben. Leipzig und Gera 1799.

Bretschneider, K. Gottl. Ueber Tod, Unsterblichkeit und Auferstehung für Zweifelnde und Trauernde in einigen Religionsvorträgen. Lpzg. 1813.

Donndorf, J. A. Ueber Tod, Vorsehung, Unsterblichkeit u. s. w. Quedlinburg 1815.

Rabbe, J. J. Betrachtungen über Tod und Leben; Trost für Diejenigen, welche den Tod fürchten oder über ihre Todten trauern. Braunschw. 1821.

Krause, H. Chr. (Pseudonym: Haurenski). Euthanatos oder der Tod von seiner Lichtseite betrachtet. Neustadt a/O. 1831.

Scholand, J. M. Bemerkungen und Gedanken über Leben und Tod der Menschen. Magdeburg 1832.

Friedrich, Gerhard. Ueber die Furcht des Menschen vor dem Tode und seine geistige Fortdauer nach ihm. Frankfurt a/M. 1832.

Lasaulx, Ernst von. De mortis dominatu in veteres. Commentatio theologica-philosophica. Monaci 1835.

Krabbe, Otto. Die Lehre von der Sünde und dem Tode in ihrer Beziehung zu einander... Hamburg 1836.

Theremin, Fr. Vom Tode u. s. w. Berlin 1837.

Klenke, Herm. Das Buch vom Tode. Entwurf einer Lehre vom Sterben in der Natur und vom Tode des Menschen in's Besondere. Halle 1840.

Saal, C. Th. B. Die letzte Stunde oder Der Tod von allen Seiten betrachtet. Weimar 1840.

Rau, H. Aug. Vom Tode, dem Solde der Sünden u. s. w. Kiel 1841.

Naumann. Der Tod in allen seinen Beziehungen. Dresden 1844.

Steinbeis, Georg. Diesseits und Jenseits. Eine Abhandlung über die Bedeutung des Todes. 2. Aufl. Heilbronn 1847.

Simon, Abbé. Le culte des morts chez les principaux peuples anciens et modernes. Limoges 1853.

Wagner, Herm. Der Tod beleuchtet vom Standpunkte der Naturwissenschaften. 2. Aufl. Bielefeld 1855.

Furtwängler, Wilhelm. Die Idee des Todes in den Mythen und Kunstdenkmälern der Griechen. 2. vermehrte Ausgabe. Mit einem Anhang: „Die wichtigsten Vorstellungen der Griechen über den Zustand der Seele nach dem Tode im Verhältniß zum Wissen und Glauben der Gegenwart". 3 Thle. Freiburg i. Br. 1855—60.

Schopenhauer, Arth. Vom Tode und seinem Verhältniß zur Unzerstörbarkeit des Wesens. In seinem „Parerga und Pareligomena". 2. Aufl. Berlin 1862.

Schwebel, Osc. Der Tod in deutscher Sage und Dichtung. 1876.

Fronmüller, G. F. C. Artikel „Tod" in Herzog's Realencyclopädie.

Anhang: a) Ueber den Selbstmord.

Donne, J. *Βιοθάνατος* or a declaration of that paradox or thesis that selfhomicide is not so naturally a sin that it may never be otherwise. London 1700.

Robeck, J. Exercitatio philosophica de *εὐλόγῳ ἐξαγωγῇ*, s. morte voluntaria philosophorum et bonorum virorum etiam Judaeorum et Christian. Rinteln 1736.

Funccius, J. N. De morte voluntaria seu examen columniarum et fallaciarum quibus tamquam argumentis utuntur *εὐλόγου ἐξαγωγῆς* etc. Marbg. 1754.

Miller, J. P. Abhandlung von der tugendhaften Erhaltung des Lebens und der richtigen Beurtheilung des Selbstmordes. Leipzig 1771.

Dumas, J. Abhandlung über den Selbstmord. Nach dem Französischen. Leipzig 1775.

Leß, Gottfr. Abhandlung vom Selbstmord. Göttingen 1777 u. öfter.

Sailer, J. Mich. Ueber den Selbstmord. München 1783.

Hume, David. Essay on suicide. London 1783 u. öfter.

Groddeck, Gottfr. E. De morte voluntaria. Göttingen 1785.

Moore, Chr. A full enquiry into the subject of suicide etc. Lond. 1790.

Block, G. W. Vom Selbstmord, dessen Moralität, Ursachen und Gegenmitteln. Aurich 1792.

Gamborg, Ant. Ein Gedanke über Selbstmord und Selbstmörder. Kopenhagen 1796.

Staël, Madame de. Sur le suicide. Stockholm 1812.

Osiander, F. Benj. Ueber den Selbstmord, seine Arten und die Mittel gegen denselben. Eine medicin-gerichtliche Untersuchung. Hannover 1813.

Thiele v. Thielenfeld, J. A. Gründe für und wider den Selbstmord u. s. w. Leipzig 1817.

Stäudlin, K. F. Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Selbstmord. Göttingen 1824.

Heyfelder. Der Selbstmord in arzneigerichtlicher und medicinisch-polizeilicher Beziehung. Berlin 1828.

Nieuwenhuis, F. J. Domela. De *αὐτοχειρίας* facinore ex religionis christianae praeceptis et indole judicando. Accedit brevis quaestionis historia. Lugd. Bat. 1833.

b) Ueber die sogenannten Todtentänze.

Peignot, Et. Gabriel. Recherches sur les dances des morts. Dijon et Paris 1826.

Douce, Francis. The dance of death. London 1833.

Helmuth. Hans Holbein der Jüngere. Der Todtentanz oder der Triumph des Todes nach den Originalholzschnitten des H. H. mit dem Text der Augsburger Ausgabe von 1544. Magdeburg 1836.

Raßmann, J. Ferd. Literatur der Todtentänze. Leipzig 1841. „Baseler Todtentänze". Stuttgart 1847.

Fortoul, Hippolyte. La danse des morts, dessinée par Hans Holbein, gravée sur pierre par Josephe Schlotthauer, expliquée par H. Fortoul. Paris 1842.

Smith, John Russel. Holbeins Dance of Death, with an historical and literary introduction. London 1849.

Weiter zu vergleichen die bezüglichen Schriften resp. Abhandlungen der Holländer Kist und Schultz, der Franzosen Langlois und Kastner des Dänen Borup, des Spaniers Ticknor, der Deutschen Wackernagel, Lübke u. A. und die betreffenden Capitel in den Bibliographieen von Brunet, Ebert, Gräffe, Abbot.

Viertes Capitel.

Leichenbestattung und Gräbersymbolik.

Bei der Bestattung der Todten wie bei der Ausschmückung und Pflege der Gräber kommt in erster Linie die vollberechtigte Pietät gegen die Entschlafenen zu ihrem Recht und Ausdruck. Die Liebe gegen die uns Entrissenen sucht sich noch einmal zu sammeln und zu bethätigen, und der Schmerz findet eine Genugthuung darin, dem geliebten Todten reichlich die letzten Ehren zu erweisen. Immer wieder auf's Neue frischt sich das Gedächtniß an sie auf, so oft wir ihre Grabhügel besuchen und mit Blumen und Kränzen schmücken. Unter allen Umständen wird die Ruhestätte der Vollendeten heiliges Land sein für die Anhänglichkeit und Treue gegen die Lieben, welche vor uns dahingegangen und zur Ruhe gekommen sind, und ihre letzten Ueberreste werden ganz abgesehen von dem Glauben oder Unglauben der Leidtragenden überall und allezeit ein Gegenstand der Hochhaltung und heiliger Scheu bleiben.

Aber es hat sich bei der Bestattung der Todten von jeher außer der Liebe auch der Glaube an die Herkunft und Zukunft der Dahingeschiedenen bis zu einem gewissen Grade geoffenbart, und aus einer ganzen Reihe von sinnbildlichen Zeichen oder Handlungen, welche bei der Bestattung der Todten gebräuchlich waren, läßt sich ein Schluß auf die Vorstellungen ziehen, die man über das Schicksal der Abgeschiedenen wie überhaupt über das Jenseits hatte.*) Es ist behauptet worden, daß die Sorg-

*) Die archäologische Seite des Ritus der Todtenculte mit ihren vielfachen Einzelheiten kümmert uns selbstverständlich hier in weit geringerem Maaße als die symbolische, in welcher die Erwartungen von dem Loose der Verstorbenen zum Ausdruck kommen. Das Detail der „Todtengebräuche der

falt und Pietät gegen die Todten um so größer zu sein pflegten, je lebendiger der Glaube eines Volkes an eine persönliche Fortdauer der Seele gewesen sei. Allein der Nachweis für diese Behauptung dürfte schwerlich erbracht werden können; es ließen sich eher sogar Gründe dafür geltend machen, daß der Glaube an Unsterblichkeit und Wiedersehen des äußeren Pompes und der sichtbaren Zeichen der Trauer leichter entbehren kann als Diejenigen, welche sich der Ueberzeugung nicht zu erwehren vermögen, daß der Tod sein Opfer nach Leib und Seele zerstört und ihnen unwiederbringlich geraubt habe. „Unstreitig" — sagt dagegen der große Geschichtsforscher Rotteck (Allg. Geschichte, Freiburg 1835, Bd. 1, S. 177) einmal — „ist die Religiosität, mit welcher allenthalben die Leichen behandelt werden, aus derselben Quelle wie die Ahnung der Unsterblichkeit entsprungen und nicht ohne Stärkung für diese." Darum erkennen wir auch in den Gebräuchen der Todtenbestattung und in der Gräbersymbolik einen Wiederschein jenes in der unbewußten Tiefe des frommen Menschengemüthes vorhandenen göttlichen Funkens, der mit seinem Glanze überall durchschimmert und der im Dunkel, das uns umgibt, sein tröstliches Licht am Hellsten strahlen läßt.

Für das Endschicksal des Leibes wie der unsterblichen Seele ist es zwar gleichgiltig, in welcher Weise man die Todten bestattet. Auf jedem Wege empfängt die Erde zurück, was von der Erde genommen war, und der entfesselte Geist findet unter allen Umständen den Weg zu seiner ewigen Heimath. Die Elemente theilen die Beute unter sich und verwandeln den dem Grabe oder dem Feuer, dem Wasser oder der dörrenden Sonnengluth übergebenen Leichnam früher oder später in andre Stoffgestaltungen und Stoffverbindungen. Doch aber ist es für das religiöse Gefühl nicht einerlei, was mit der entseelten Hülle geschieht, und wie die theuren Ueberreste bestattet werden.

Man kann mit dem Leichnam auf verschiedene Weise verfahren; man kann ihn möglichst lange conserviren, man kann ihn, selbstthätig eingreifend, gewaltsam zerstören, man kann ihn endlich an

verschiedenen Völker der Vor- und Jetztzeit" ist nach jener Seite hin von Fr. Chr. Andreä in einem besonderen Buche (Leipzig 1846) ausführlich geschildert worden.

verborgenem und verschlossenem Orte seinem Geschicke, der allmähligen Auflösung überlassen. Keine dieser Bestattungsweisen beschränkt sich auf Ein Volk, auf Einen bestimmt abzugrenzenden Zeitraum, auf einzelne räumliche Striche oder einzelne Culturstufen und Weltanschauungen. Keine ist die irgendwo oder irgendwann sich ausschließlich vorfindende, sondern immer nur die jeweilig vorherrschende, und meistens sind es äußere Umstände, welche den einen oder den andren Modus der Bestattung nöthig gemacht oder begünstigt haben. Doch aber finden sich auch nicht selten Spuren einer Anschauung, nach welcher das Schicksal der Verstorbenen mitbedingt und abhängig sein soll von dem Orte und der Art der ihnen zu Theil gewordenen Bestattung.

Wir überlassen es dem Leser, aus dem im Folgenden beigebrachten Material einzelne Züge zu erkennen, welche symbolisch bedeutungsvoll für ihn sind, und in welchen sich die religiöse Idee, das fromme Glauben oder Ahnen manifestiren. Unsre Absicht konnte es nach dem Zwecke unsrer Darstellung auch nicht sein, die Todtengebräuche und die Trauersymbolik bei allen Völkern und durch alle Jahrhunderte hindurch zu erforschen und zu beschreiben. Denn Vollständigkeit ist auf diesem Gebiete sich wiederholender, wenn auch ihre Gestalt wandelnder Erscheinungen und Handlungen, selbst in dem Falle, daß sie erreichbar wäre, nicht nöthig. Wir haben uns deshalb darauf beschränkt, die Bestattungsceremonieen bei einer Anzahl durch ihre ganze Cultur besonders merkwürdiger Völker nach ihren charakteristischen Momenten zu schildern und nur hier und da noch speciell auf die Symbolik aufmerksam zu machen, bei welcher eine tiefere Idee aus der Hülle hervorblickt. Als Ergänzung zu diesem Abschnitte finden sich zudem in allen Capiteln, welche auf geschichtlich vergleichendem Wege die eschatologischen Vorstellungen der einzelnen Völkerfamilien untersuchen und wiedergeben, noch zahlreiche Details, welche deutlich auf den Zusammenhang zwischen dem Todtencultus und den Erwartungen in Betreff des Jenseits hinweisen.

Unter den Völkern des Alterthums stehen hinsichtlich der Fürsorge für Conservirung der Leichen und der Ehrenerweisungen gegen die Todten die Aegypter obenan. Kein Volk auf der Erde hat sich mehr Mühe gegeben, das Andenken an sich und von seiner Größe

auf die späteste Nachwelt zu bringen, und wir besitzen auch gerade über ihre Gebräuche bei Bestattung der Todten aus alter Zeit zahlreiche Berichte, vor allen die des Herodot und des Diodor von Sicilien, die sich freilich in manchen Punkten widersprechen. Eigenthümlich war den Aegyptern die Gewohnheit, ihre Todten einzubalsamiren bezw. die Leichen zu mumificiren, ferner die Sitte, Todtengerichte zu veranstalten, und endlich das Anlegen ausgedehnter, in Felsenhöhlen sich verzweigender Todtenstädte oder Nekropolen, sowie die Errichtung riesenhafter Todtengebäude, sogenannter Pyramiden.*)

Von den einbalsamirten Leichen, die uns unter dem Namen der Mumien bekannt sind, haben sich viele bis auf den heutigen Tag erhalten und scheinen aller Verwesung zu widerstehen. Die Zubereitung der Leichen geschah, je nachdem es mehr oder minder kostbar verlangt wurde, entweder durch bloßes Einlegen in Natron oder dadurch, daß man die drei großen Höhlen des Körpers mit Spezereien füllte. Hierauf wurde die Leiche mit feinem Zeuge umwickelt und mit Gummi überstrichen, dann mit einer aus zusammengeleimten Kattun und einem Gypsüberzug bestehenden Maske umgeben, auf der das Gesicht des Verstorbenen gemalt und der übrige Leib mit bedeutsamen Hieroglyphen versehen wurde. So eingehüllt kam die Mumie in einen mit Schnitzwerk verzierten, zum Aufrechtstehen eingerichteten Sarg aus Sykomorenholz. Vor der Bestattung aber wurde nach Diodor's, freilich einer moralisirenden Ausschmückung verdächtigen Erzählung ein förmliches Todtengericht gehalten, wo Jeder vor den besonders dazu versammelten Richtern auftreten und dem Verstorbenen durch Beweise, daß derselbe schlecht gelebt, die Ehre des herkömmlichen Begräbnisses streitig machen konnte. Trat aber Niemand auf oder wurde der Kläger, wofür er in schwere Strafe verfiel, der Verleumdung überwiesen, so hielten die Ver-

*) Heutzutage gilt es für ausgemacht, daß die kolossalen Pyramiden wie die des Cheops und Chephren, die von Ghizeh und wie sie alle heißen, nie einen andern Zweck hatten als großartige, der Zeit trotzende Mausoleen zu sein. Die alten Schriftsteller rühmten übrigens am meisten das Grab des Königs Osymandyas (Diod. Sic. I, 47 sqq. u. A.), wovon sich noch Ruinen erhalten haben.

wandten eine Lobrede und bestatteten den Todten auf feierliche Weise. Die Gräber, große unterirdische Gewölbe, befanden sich am Fuße der westlichen Gebirgskette, deren natürliche Felsenhöhlen dazu benutzt und durch künstlich eingehauene vermehrt wurden. Welche Sorgfalt die Aegypter auf die Herstellung und Ausstattung dieser Grabgewölbe verwendeten, haben wir bereits aus der oben angeführten Stelle des alten Geschichtschreibers gesehen. In der That sind die Wohnhäuser der Lebendigen aus jener Zeit verschwunden, während die der Todten sich erhalten haben und zur Nachwelt reden. Jede Stadt bedurfte nach dem Verhältniß ihrer Größe eine Reihe solcher Grabgewölbe, welche sogenannte Todtenstädte bilden.

In wie fern diese Sitten und Gebräuche bei Bestattung der Todten sich mit dem Glauben der Aegypter an eine Seelenwanderung vertrugen, oder ob sie gar ein Ausfluß dieses Glaubens gewesen seien, davon wird im siebenten Capitel noch einmal die Rede sein müssen. Nur so viel bemerken wir hier: Das Einbalsamiren hatte zunächst wohl einen physischen und sanitärischen Zweck, um Fäulniß und Verwesung abzuhalten und die Leichen möglichst unschädlich aufbewahren zu können. Denn eine Beerdigung der Todten war in der ganzen Nilebene wegen der regelmäßig stattfindenden Ueberschwemmungen nicht ausführbar, und ebenso war es auch nicht möglich, die Leichen zu verbrennen, weil es an Holz fehlte.*) Außer diesem Zweck war es aber wohl auch ein mystisch religiöser, welchen man mit der Kunst und mühevollen Conservirung der Leichen verband. Nicht allein sollte die Fortdauer des Leibes ein Sinnbild der erhofften Fortdauer des Geistes sein: nein man glaubte auch den abgeschiedenen Seelen einen wesentlichen Dienst zu leisten, weil man eine nach dem Tode sich fortsetzende Theilnahme der Seele an der Erhaltung des Körpers behauptete. Doch ist es unwahrscheinlich, daß man sollte angenommen haben, die Seele

*) Nach Rahel im Sonntagsblatt. Artikel: „Begräbniß", sind für das Begräbniß der Todten von 7 unter Millionen Menschen nicht weniger als [illegible] Morgen der fruchtbaren Niederungen erforderlich, jeder Todtenkopf [illegible] und der nachmaligen Interessirung zu einer [illegible] 7 unter Morgen gerechnet.

kehre auf ihrer Wanderung wieder in ihre frühere Wohnung zurück, da man dieselbe durch Herausnahme der Eingeweide, Zerbrechen der Knochen und andere Manipulationen gewaltsam verstümmelte und so für den Fall einer Neubelebung untauglich machte.

Uebrigens waren die Aegypter keineswegs die Einzigen, welche ihre Todten mumificirten. Dieselbe Sitte wird von den Guanchen, den Ureinwohnern auf den kanarischen Inseln berichtet (vgl. v. Bohlen, das alte Indien Th. 2, S. 184); auch die Bewohner von Teneriffa balsamirten die Todten ein, umwickelten sie mit Ochsenhäuten und suchten sie so zu conserviren (Meiners a. a. O. Bd. 2, S. 722). Ebenso fand sich dieser Brauch bei den Peruanern und den Apalachiten als ein heimischer (Andreä a. a. O. S. 239); endlich war er auch den alten Assyrern, Scythen und Persern bekannt (Brockhaus II, 630). Aber am Verbreitetsten war er doch bei den Aegyptern, obwohl auch hier höchstens ein Drittel der Gestorbenen einbalsamirt wurde, und bei ihnen wurde sowohl auf die technische Präparirung als auch auf die symbolische Ausschmückung der Mumien und der Bestattungsorte die meiste Sorgfalt verwendet. Die Verpflichtung gegen die Todten wurde von den Aegyptern nicht blos den Angehörigen gegenüber erfüllt, sondern auch gegen Fremde lag sie Denjenigen ob, die einen unbegrabenen Leichnam irgendwo auffanden.

Diesem Grundgefühl eines Verpflichtetseins gegen die Todten begegnen wir bei vielen Völkern, von den Chinesen und Japanesen im fernsten Osten an bis zu den alten Californiern im äußersten Westen, und an Pietät übertrifft unsre Zeit in dieser Hinsicht das Alterthum durchaus nicht. Nur die Motive haben sich theilweise geändert; denn Viele handelten früher bei der Besorgung einer würdigen Bestattung für einen Todten in dem Glauben, daß die Art der Bestattung von Einfluß auf den Zustand desselben im Jenseits sei. So meinten die Griechen und Römer, daß jeder nicht in der Mutter Erde zur Ruhe gebrachte Todte an den Ufern des Styx umherirren müsse, ohne über den Fluß gefahren zu werden, und aus diesem Grunde hielten sie es für eine Pflicht der Humanität, einem irgendwo aufgefundenen Todten wenigstens durch dreimaliges Aufstreuen einer Handvoll Erde zur Ruhe zu verhelfen. Wer kennt nicht den Opfermuth

der Antigone, mit welchem sie, dem Verbote Kreon's trotzend, das Schicksal, unbegraben zu bleiben, von ihrem Bruder Polynikes abzuwenden sucht! Sie bricht das Gebot des Tyrannen und vollführt den „frommen Frevel", weil sie der höchsten Liebespflichten eingedenk ist, welche kein Menschenwort beseitigen kann und weil sie weiß, daß sie „längere Zeit den Unteren gefallen muß als den Oberen".

Was nun die Gebräuche bei der Bestattung der Todten unter den Griechen betrifft, so wird uns darüber Folgendes erzählt: Die Verwandten erschienen in schwarze Gewänder gehüllt, Klagefrauen (*πενθήτρια* Eur. Hipp. 805, bei den Römern praefica d. i. eine Vormacherin) wurden gedungen: Musikchöre stimmten Trauergesänge an, und seit Solon's Zeiten kam es auf, den Gestorbenen eine Lobrede halten zu lassen (*ἔπαινον λέγειν ἐπί τινι*). Eine besondere Behörde von höchster Würde, die Demarchoi (bei den Kretern *κατακαῖται*, Verbrenner genannt, siehe Plut. qu. gr. 21) wachte in Athen über die gesetzmäßige Bestattung und schloß nur Staatsschuldner, Leute verworfenen Lebenswandels, Tempelräuber, Landesverräther, Tyrannen und Selbstmörder von dieser Ehre aus. Vor dem Hinaustragen wurde der Todte dreimal gerufen, dann zur Erde gesetzt, sein Antlitz von liebender Hand bedeckt und seine Augen geschlossen. Auch wurde der zur Schau ausgestellten Leiche ein Stück Geld, der Obolos (bei den Römern der triens) als Fährlohn für den Todtenfährmann Charon in den Mund gelegt, und ihr ein Stück Kuchen, aus Mehl und Honig bereitet, zur Beschwichtigung des Todtenhundes Cerberus in die Hand gegeben. Vor dem Trauerhause aber brachte man der Todtengöttin Persephone Opfer, ihre Gnade zu gewinnen. Ein den Verwandten bereitetes Leichenmahl (*περίδειπνον* Plut. qu. rom. 95. Luc. de luctu c. 21. Dem. 18, 288; bei den Römern silicernium genannt) und Spenden an das Volk (visceratio) schlossen die Leichenfeier. Die älteren Griechen verbrannten allerdings ihre Todten, namentlich ihre Helden, und mit denselben die Pferde, Sclaven, Waffen und Schätze derselben und nicht selten Kriegsgefangene dazu, auf welche frühere Sitte der obenerwähnte Name der Katakautai noch hinweist. Doch war das Verbrennen in keiner Zeit allgemein herr-

schend; s. Becker Charicl. II, 181 u. folg. Erst seit dem 4. Jahrh. v. Chr. wurde in Griechenland (in Rom seit dem Falle der Republik bis saec. 4 nach Chr.) das Verbrennen so allgemein, daß nur noch vor dem Zahnen gestorbene Kinder und vom Blitz Erschlagene beerdigt wurden. Die Spartaner dagegen trugen ihren Gesetzen gemäß die Todten auf den Schilden hinaus; und mit dem Schilde begruben sie dieselben. Von Leonidas wird uns ausdrücklich berichtet, er habe sterbend gebeten: „Begrabt mich auf meinem Schild; ich will auch den Hades nur als Lacedämonier betreten."

Keinerlei Ueberlieferungen und Gesetze waren dem hellenischen Volke so heilig wie diejenigen, welche die Ehre der Todten betrafen, keine Sünde schwerer, als die an einem Verstorbenen begangene, sei es durch That oder Wort, sei es in böswilliger Absicht oder aus Fahrlässigkeit. Nach dem blutigsten Kampfe sehen wir die feindlichen Parteien zusammentreten, um sich in stillschweigender Uebereinkunft zur Bestattung der Gebliebenen zu vereinigen. „Liegt diesem Eifer für die Ehre der Todten nicht die Ueberzeugung zu Grunde" — meint Curtius a. a. O. — „daß die Geehrten nicht nur leben und zwar in einem erhöhten, reineren und deshalb besonderer Ehrerbietung würdigen Zustand, sondern daß sie auch persönlich dabei betheiligt sind, ob und wie die Liebeswerke für sie ausgeführt werden, und daß ihre Gesinnung für die Ueberlebenden keineswegs gleichgültig sei?!" Die Todten sind nicht gänzlich Abgeschiedene, im fernen Hades allen irdischen Beziehungen Entrückte; sie stehen vielmehr mit dem Volk im Ganzen sowie mit den einzelnen Häusern im allernächsten und ununterbrochenen Zusammenhang. Die Götter des Volkes sind die Götter seiner Väter; kein Gott ist aber ein Gott der Todten, sondern der Lebenden. Darum müssen auch die Ahnen des Stammes als Lebende gedacht werden (vergl. Marc. 12, 26. 27). In diesen seinen Ahnen fühlt das Volk durch alle Generationen sich eins; ihre Gräber gehören zum gemeinsamen Inventar der Landschaft und ketten Volk und Land aneinander. Darum gab es auch öffentliche Ahnentage, an denen alle Familien der Stadt das Andenken ihrer Verstorbenen feierten, und wenn dieses Todtenfest auch den Namen eines Geburtsfestes

(γενέθλια) trug, so ist es möglich, daß dabei die Ansicht zu Grunde lag, welche die Inder hatten, daß nämlich der Tod nichts Anderes sei, als die Geburt zu einem neuen, zu dem wahren Leben. Denn daß dieser Gedanke den Griechen nicht fremd war, bezeugt ihre bildende Kunst, indem die hinraffenden Todesgöttinnen zuweilen als Nymphen dargestellt werden, welche die wie Kinder gestalteten Seelen mild umfangen und dieselben an ihrer mütterlichen Brust mit der Nahrung eines neuen Lebens tränken.

Was die Römer betrifft, so bestatteten sie die Todten mit ähnlichem Ceremoniell und Aufwande; außerdem fügten sie später noch grausame Fechterspiele, den Todten zu ehren, hinzu.*) Auch war es Sitte, einen Archimimus anzustellen, der den Vollendeten nachzuahmen hatte, ein Gebrauch, der unser Gefühl in hohem Grade verletzen würde. Die bei Vornehmeren meist erblichen Begräbnisse lagen trotz wiederholter Verbote theils mitten in der Stadt, theils auf den Landgütern und in Gärten, theils die Landstraßen entlang. Die Grabstätten mit ihren nicht selten kostbaren Monumenten waren unverletzlich und dienten oft den Flüchtlingen als Asyle, wie sie denn in späterer Zeit den verfolgten Christen eine Zufluchtsstätte boten. Die Geister der Todten vermuthete man in der Nähe, oder man dachte doch, daß sie zuweilen kämen, um ihrer ehemaligen Wohnung einen Besuch zu machen. Der ursprünglich griechische Wunsch „Sit tibi terra levis (Leicht sei Dir die Erde), welcher auch heute nicht selten den Todten nachgerufen wird, der aber in dem Munde von Christen völlig sinnlos ist, beruhte auf dem Glauben, daß die Seele des Verstorbenen mit ihrem Leibe in irgend welcher geheimnißvollen Verbindung bleibe.

Gingen die Grundansichten dieser Völker von der Hochachtung und Verpflichtung gegen die Todten aus, so war bei andern Völkern, wie bei den Indern, Persern, Hebräern das Grundgefühl viel mehr Scheu vor dem Todten. Bestimmend wirkte auf dieses Gefühl vorzugsweise der orientalische Gedanke, daß der

*) Was wundert man sich über die Massenabschlachtungen in Dahomeh, die König Gheso abschaffte, die aber unmittelbar nach seinem Tode von seinem Sohne wieder eingeführt wurden, wenn sogar die hochcultivirten Römer in der Kaiserzeit auf die raffinirteste Weise dieselben blutigen Greuel übten!

Leib eine nichtige, abzustreifende Fessel des Geisteslebens sei (*τὸ σῶμα — σῆμα*). Doch hat gewiß auch die unter den Einflüssen eines heißen Klimas rasch eintretende und den Leichnam in Gefahr bringende Verwesung die Ansicht jener Völker mitbestimmt. Die Verstorbenen wurden entweder begraben oder in die Flüsse, namentlich in die für geheiligt geltenden, wie Ganges und Indus, geworfen oder aber verbrannt. In letzterem Falle pflegten die Wittwen derselben sich freiwillig mit verbrennen zu lassen.*) Die Bestattung geschah möglichst rasch nach dem Eintritt des Todes, damit der Leichnam das Haus nicht verunreinige.

Die Perser meinten geradezu, daß in dem Sterbenden und in der Leiche selbst ein böser Geist, ein Dew, seinen Sitz aufgeschlagen habe und die Fäulniß verursache. Da das Feuer ihnen nun als göttliches Wesen galt, hielten sie es für Unrecht, ihm die Todten zu übergeben. Demgemäß wurden nach dem Zeugniß der alten Schriftsteller die Leichname nicht verbrannt sondern begraben. Und so sagt denn der sterbende Cyrus (Cyrop. VIII, 7, 25): „Meinen Leib, liebe Kinder, leget wenn ich gestorben bin, weder in Gold noch in Silber noch in etwas Anderes, sondern übergebt ihn auf's Schleunigste der Erde. Denn was ist beseligender als mit der Erde vermischt zu werden, die alles Schöne und alles Gute erzeugt und nährt!"**)

Noch immer ist bei den Parsis, den Abkömmlingen der Perser in Indien, die Ehrfurcht vor dem Feuer so groß, daß sie z. B. kein Licht ausblasen, um das reine Element nicht durch ihren Hauch zu verunreinigen. Aus demselben Grunde überlassen sie ihre Todten noch jetzt auf hohen Gerüsten oder besonderen Thürmen den Raubvögeln zur Beute, damit weder die Erde noch das Feuer befleckt und entweiht werden. Vgl. hierüber Karstens Niebuhr „Reise nach Arabien und andern umliegenden Ländern". (Kopenhagen 1774—78) Bd. 2, S. 47 u. folg. und Jak. Grimm a. a. O. S. 212.

*) Die englische Regierung hat sich bekanntlich bis jetzt vergeblich bemüht, diese Selbstaufopferung hinterlassener Wittwen auszurotten. Eduard Hildebrand hat in der Beschreibung seiner Reise um die Welt die Procedur solcher Verbrennung höchst drastisch geschildert.

**) Als Cambyses (nach Herod. III, 16) aus Memphis nach Sais kam und dort die Leiche des Amadis ausgraben und verbrennen ließ, verletzte er dadurch die persischen religiösen Anschauungen und Vorschriften in hohem Grade.

Bei den alten Hebräern galten nicht nur alle menschlichen Leichname für unrein, sondern überhaupt Alles, was mit ihnen in Berührung oder nur nahe kam; sogar die unter demselben Dache befindlichen, unbedeckten Gefäße mußten nach der levitischen Ordnung (Num. 19, 11 sqq.) sieben Tage lang gemieden werden und wurden erst dann wieder rein. Aus diesem Grunde eilte man auch mit dem Begräbniß und brachte die Leichen an einen von den Wohnungen der Lebenden möglichst getrennten und entfernten Ort, den zu betreten man auch später vermied. Der Todte wurde gewaschen (Act. 9, 37) und vom Haupt bis zu den Füßen wie ein Wickelkind mit schmalen Tüchern umhüllt (Joh. 11, 44); das durch seinen Anblick verunreinigende Antlitz, Gesicht, Stirn und Kinn, wurde mit einem Schweißtuche verdeckt und dabei alles Wasser im Hause auf die Straße geschüttet. Gleichwohl erwiesen die nächsten Angehörigen den Entschlafenen die letzten Liebesdienste und Ehren. Man küßte den eben verschiedenen Todten und drückte ihm die Augen zu (Gen. 46, 4. 50, 1). Von Jakob und Joseph erzählt man, daß sie einbalsamirt wurden, was ägyptische Sitte und bei den Hebräern nur Ausnahme war, damit ihre Leichname nach dem Erbbegräbnisse in Kanaan transportirt werden konnten (Gen. 50, 2. 26). Sonst legte oder strich man nur Gewürze und Salben zwischen die Binden (Joh. 19, 38 sqq), mit welchen der Todte umwunden wurde. Bei fürstlichen Personen wurde die Leiche in Prachtgewänder auf einen Katafalk gelegt und ausgestellt (2 Chron. 16, 14. 21, 19. Jer. 34, 5. Joseph. Antiqq. 17, 8, 3. Bell. J. 1, 33, 9). Wurde der Todte begraben, so wurde der meist offene Sarg auf einer Bahre hinausgetragen; größere oder kleinere Begleitung je nach Rang und Verhältnissen des Verstorbenen folgte dem Sarge; namentlich hatten die Angehörigen, Verwandte und Freunde die Pflicht, dieses letzte Geleite zu geben (2 Sam. 3, 31. Gen. 25, 9 Richt. 16, 31 Tob. 14, 13 Mc. 6, 29 Luc. 7, 14). Zum Zeichen der Trauer zerriß man die Kleider, und gürtete Säcke um (2 Sam. 3, 31), ließ lautklagend dem Schmerze freien Lauf, setzte sich in der Asche am Herde nieder, lag oder wälzte sich darin (Ez. 27, 30. vgl. auch Jl. 22, 414. 24, 640. Luc. de luct. 12) und streute sie auf das Haupt (Hiob 42, 6. Mt. 11, 21). Ueber das weitere Trauerceremoniell bei den He-

bräern, Klageweiber, Leichenmahlzeiten u. s. w. lese man die ganz ausführlichen Artikel „Trauer, Gräber, Begraben, Leichen" in Winer's Bibl. Realwörterbuch nach. — Die Trauerzeit dauerte wie bei vielen Völkern (Movers, Phönicien I. S. 200) sieben Tage, in außerordentlichen Fällen einen Monat, während welcher Zeit der Schmerz sich in allerlei symbolischen Handlungen äußerte, wobei nur das Ritzen der Haut und das Kahlscheeren der Brauen zwischen den Augen als heidnische Sitte verboten war (Lev. 19, 28. Dt. 14, 1); vgl. Ewald, Alterthümer des Volkes Israel S. 225.

Die Beerdigungsplätze waren in der Regel außerhalb der Städte oder Dörfer; nur etwa bei Königen oder Propheten machte man eine Ausnahme (2 Sam. 28, 3. 25, 1). Als Grabstätten dienten natürliche oder künstliche Höhlen in Hainen oder in Gärten oder am Wege. Sie gingen entweder senkrecht in den Boden (Luc. 11, 44 *ὡς τὰ μνημεῖα ἄδηλα καὶ οἱ ἄνθρωποι οἳ περιπατοῦσιν ἐπάνω οὐκ οἴδασιν*), oder horizontal in Bergwände hinein, je nach der Oertlichkeit der Begräbnißstätte; in letzterem Falle wurden sie durch eine Thür oder einen großen Stein verschlossen (Mt. 27, 60. Joh. 11, 38). Wer es irgend vermochte, hatte eine erbliche Familiengruft (Gen. 23, 30 und oft); auswärts Verstorbene wurden dorthin geschafft und beigesetzt (Gen. 47, 29. 50, 5). Es galt als besonders traurig, nicht in seinem Erbbegräbniß zur Ruhe zu kommen (2 Sam. 19, 37. 1 Kön. 13, 22) oder gar nicht einmal in seinem Vaterlande begraben zu sein (2 Macc. 5, 10). Für Arme, Pilger und dergleichen Leute hatte man gemeinsame Beerdigungsplätze (Jer. 26, 23. 2 Kön. 23, 6. Mt. 27, 7). Ueber dem Grabe selbst erhob sich hin und wieder ein Denkmal (Gen. 35, 20. 2 Sam. 18, 18. 1 Macc. 13, 27 sqq.); bei Solchen, die als Gebannte und Ausgestoßene gestorben waren, warf man zum Schimpf einen Steinhaufen darauf (Jos. 7, 26. 8, 29. Edajoth 5, 6). In der nachexilischen Zeit wurden im Frühjahr solche Gräber, die nicht schon von Weitem leicht kenntlich waren, frisch übertüncht, um die vorüberziehenden Festbesucher vor Verunreinigung durch Berührung zu behüten; doch suchte man andrerseits auch die Ruhestätten der alten Propheten auf und schmückte sie (Mt. 23, 27. 29). Gräber zu öffnen, um die dem Todten mitgegebenen Kostbarkeiten und Waffen herauszunehmen oder

seine Gebeine zu zerstreuen, galt von jeher als abscheuliche Barbarei und Schändung (Jer. 8, 1 sqq.). Aber man benutzte die Gräber, da man sie als Wohnungen von Dämonen (Mt. 8, 28) ansah, nicht selten auch zu abergläubischen Incubationen (Jes. 8, 19. 65, 4).

Die Bestattung selbst fand bei den Hebräern zu allen Zeiten durch Begraben (von Gen. 23, 19 bis zu Act. 5, 6 sqq.) statt. Das Verbrennen der Leiche gilt entweder als eine infamirende Todesstrafe (Lev. 20, 14. 21, 9)*), oder es erscheint als Nothsache, durch besondere abnorme Umstände wie etwa durch eine Pest, wo zum Begraben nicht Zeit und Leute genug (Amos 6, 10) da waren, oder zu Kriegszeiten, wo der Gefallene nicht in dem Erbbegräbniß bestattet werden kann, sondern schnell aller Unbill und Zerstörung entzogen werden mußte (1 Sam. 30, 12), veranlaßt. Darum nennt Tacit. hist. 5, 5. 4 das Begraben (condere) eine jüdische Gewohnheit, und der Talmud zählt das Verbrennen den heidnischen Gebräuchen bei, weshalb die combustio bei den Hebräern auch niemals Landessitte werden konnte. Siehe hierüber Michaelis, de combustione et humatione mortuorum apud Hebraeos in dem Syntagma commentt. I. 225 sqq. Wenn man sich aber ausnahmsweise aus besondern Rücksichten zu der Maßregel entschloß, die Leichen zu verbrennen, da schloß sich immer noch als eigentliche Bestattung das Begraben der Gebeine an (1 Sam. 31, 13).

Der schrecklichste Gedanke war aber dem Hebräer, unbegraben liegen bleiben zu müssen (1 Kön. 13, 22. 14, 11. 16, 4. 21, 24. Jer. 7, 33. 8, 2. 9, 22. 14, 16. 16, 4. 25, 33 Ez. 29, 5. Ps. 79, 3 sqq., nach Jer. 22, 19. 36, 30 sepultura asini oder canina genannt), was, wie wir bereits gehört haben, auch im übrigen Alterthum nicht blos als Beschimpfung galt, sondern auch als Hinderniß angesehen wurde, daß der Todte zu seiner Ruhe komme (vgl. Soph. Aj. 1156. Herodian. 8, 5, 24. 3, 12, 25. Plut. virt. mul. p. 226. Isocr. Panath. p. 638). Darum galt auch unter den Juden wie später bei den Christen

*) Daher die Inquisition des Mittelalters es auch gegen Ketzer in Anwendung brachte, wofür man sich außerdem auf das: „Ecclesia non sitit sanguinem“ berief.

das Begraben verlassener Leichname für ein ganz vorzügliches Liebeswerk (Tob. 1, 21. 2, 8, siehe auch Act. 5, 9. 10.*) Unterblieb das Beerdigen, so wurde der Leichnam bald eine Beute der Hunde oder Raubvögel (1 Kön. 14, 11. 16, 4. 21, 24 Jer. 7, 33 2 Sam. 21, 10. 2 Kön. 9, 35. Iliad. 22, 41 sqq. Eur. Heracl. 1050). Deshalb gewährte man wegen Deut. 21, 23 sogar den gehängten oder gekreuzigten oder sonstwie vom Leben zum Tode gebrachten Verbrechern die Wohlthat eines Begräbnisses (Jos. 8, 29. 10, 27. Mt. 27, 58), während man nach Gen. 40, 19 in Aegypten die Hingerichteten ihrem Schicksal überließ.

Bei den Christen hat von Anfang an die Ueberzeugung, daß die Gemeinschaft mit dem Herrn über die Grenzen des irdischen Lebens hinaus bestehe, auf die Behandlung und Bestattung der Verstorbenen einen wesentlichen Einfluß geübt. Das bei den Heiden vorkommende, bei den Juden nur als schimpfliche Strafe übliche Verbrennen der Leichen wurde gemißbilligt und die Beerdigung allgemein angeordnet. Dieser Gebrauch verwuchs im Laufe der Zeit so mit dem kirchlichen Leben und dem Volksbewußtsein, daß Karl der Große den Sachsen bei Todesstrafe das Verbrennen ihrer Todten verbot, zugleich auch die Beerdigung auf Kirchhöfe und nicht mehr in heidnische Grabhügel befahl (Capitulare Paderbrunnense a. 785 cap. 7, 22 bei Pertz, Monumenta Germaniae Thl. III, p. 49: „Si quis corpus defuncti hominis secundum ritum paganorum flamma consumi fecerit et ossa ejus ad cinerem redegerit, capite punietur.“ Apud Baluz. in Capit. reg. Francor. tom 1. p. 253 und: Capit. pro parte Saxon. c. 21 apud Meinders „de statu religion. sub Carolo Magno“ pag. 62): „Jubemus ut corpora Christianorum Saxonum ad coemeteria ecclesiae deferantur et non ad tumulos paganorum.“ Ganz dieselben Anordnungen traf der deutsche Orden bei den neubekehrten Preußen im Frieden von 1249 (Voigt, Geschichte Preußens, Bd. II, S. 626).

---

*) Als die große Pest 1348—50 Europa durchzog und verheerte, starben allein in Deutschland und Frankreich 1,200,000 Menschen an dieser fürchterlichen Seuche, darunter 124,434 Barfüßermönche, welche den Kranken und Sterbenden voll Aufopferung gedient und die Todten in den Häusern abgeholt und begraben hatten.

Der Leichenverbrennung ist bekanntlich neuerdings aus gesundheitspolizeilichen und volkswirthschaftlichen Gründen das Wort geredet worden. Die Anfangs lebhafte Agitation für die „Feuerbestattung" hat indessen sehr bald wieder nachgelassen, und in der That liegen keine zwingenden Gründe vor, von dem bisherigen Modus der Beerdigung der Todten abzugehen, falls man nur die Mißstände, welche das Beerdigen mitunter im Gefolge gehabt hat, abstellt, d. h. die Friedhöfe an passenden Stellen anlegt und die Gräber tief genug macht. Die heilige Schrift verbietet zwar nirgends, die Todten zu verbrennen, und das kirchliche Dogma von der Auferstehung des Fleisches legt ebenfalls kein ernstliches Hinderniß in den Weg, wenn es wirklich nothwendig sein oder werden sollte, die sterblichen Ueberreste der Menschen auf eine andere Weise als durch Begraben zu beseitigen. Allein es läßt sich nicht leugnen, daß es der christlichen Anschauung und dem christlichen Gefühl am Meisten angemessen erscheint, die Todten auf dem Gottesacker dem Schooße der Erde zu übergeben. Das Grab erscheint dem Christen dadurch geheiligt, daß Christus im Grabe gelegen und aus dem Grabe auferstanden ist. Schriftworte wie die Gen. 3, 19: „Du bist Erde und sollst zur Erde werden, davon Du genommen bist", Joh. 12, 24: „Es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, bringt es viele Früchte", 1 Cor. 15, 42 und folg.: „Es wird gesäet verweslich und wird auferstehen unverweslich" u. s. w., Joh. 5, 28 u. 29: „Denn es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören, und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebles gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes" und ähnliche*) deuten an, daß man wie im Judenthum so auch bei den Christen das Begraben und Versenken der Leichname in die Muttererde als die einzige und selbstverständliche Art der Bestattung annahm. Der Leib constituirt die menschliche Persönlichkeit wesentlich mit. Wir ehren die Persönlichkeit, indem wir sie würdig bestatten und

*) Man vergleiche Stellen wie 1 Cor. 15, 4; 1 Thess. 4, 16; Col. 2, 12; Sir. 40, 1; Gen. 37, 35; Jes. 57, 2; Joh. 12, 17. 19, 41; Mt. 27, 52. 53. 60; Marc. 5, 29; Luc. 23, 53; Joh. 11, 43.

nicht dem natürlichen Laufe des dem menschlichen Leibe bestimmten Schicksals vorgreifen. Es widerstreitet aber der christlichen Pietät, und das Gefühl sträubt sich, die Vernichtung der uns lieben Personen selbst herbeizuführen und durch eigne Veranstaltungen zu beschleunigen. Uebergeben wir den Leib seiner Bestimmung, in der ihm bereiteten Gruft zu verwesen, so verwest gleichsam unser Gedenken und unser Schmerz allmählig in dem Maaße mit, als die Glieder sich in in die Elemente auflösen und in Staub zerfallen. Oft und gern, wenn auch voll Wehmuth, kehren wir zu dem Grabhügel zurück, der einen theuern Entschlafenen bedeckt. Nicht gewaltsam ist der Leib, der ein Tempel des unsterblichen Geistes war, und in welchem sich, so lange er lebte, auch die Form und Ausdruck gestaltende Macht dieses Geistes ausdrückte, zerstört worden; darum bewahrt die Erinnerung das Bild der unversehrten Persönlichkeit treu und lebendig auf, während eine in wenigen Stunden vollzogene, künstliche Vernichtung das Bild der abgeschiedenen Persönlichkeit seiner Umrisse beraubt und es dem Herzen so zu sagen ausreißt.

Uebrigens geben wir zu, daß Andere anders fühlen, und darum haben wir Nichts dagegen, wenn sie das Recht erlangen, sich nicht begraben, sondern verbrennen zu lassen. Der christliche Glaube an die Auferstehung steht hoch über dem Gefühl, das sich gegen Verbrennung oder sonstige Vertilgung des Leibes sträubt, und hält daran fest, daß der Tod seine Beute wiedergibt, wo und wie er sie errungen habe!

Die Heiden ließen in den Zeiten der Verfolgungen der Christen die Leichname derselben zur Verhöhnung ihres Auferstehungsglaubens theils verbrennen theils den Raubthieren vorwerfen. So gewiß wir nun nicht daran zweifeln, daß jene Märtyrer zur ewigen Ruhe und Seligkeit gekommen sind, wenngleich ihr Leib nicht in ein Grab gebettet worden, so gewiß wir auch der Zuversicht sind, daß Solche die im Meere ertrunken oder die von wilden Thieren oder unmenschlichen Kannibalen zerrissen und aufgezehrt worden oder Diejenigen, deren Gebeine unbegraben im Wüstensande bleichen oder die von ruchloser Hand gemordet oder Solche, die im Interesse der Wissenschaft und zum Besten der lebenden Mit- und

Nachwelt zergliedert worden sind oder die in einem von Niemand entdeckten Winkel vermodern, um deßwillen nicht verloren sein können, sondern zum ewigen Leben eingegangen sind; ebenso gewiß ist es uns, daß auch ein Verbrennen der Leiche keinen auf diese Weise Bestatteten von Auferstehung und ewigem Leben ausschließen kann, wie ja keine Macht der Erde und keine Veranlassung der Menschen uns aus der Hand des Herrn zu reißen und die Erlösten des Himmels zu berauben im Stande ist. Aber der Einfluß christlicher Sitte und das instinctive Gefühl eines frommen Tactes und einer natürlichen Pietät ist bis jetzt Gottlob noch so stark gewesen, daß die in früherer wie in neuerer Zeit gemachten Vorschläge, an Stelle der Beerdigung die Verbrennung der Leichen einzuführen, so zu sagen ganz erfolglos geblieben sind. Nützlichkeitserwägungen sind doch auch wahrlich nicht entscheidend, wo die heiligsten Gefühle Schonung und Berücksichtigung verlangen. Daß das Beerdigungswesen in jeder Hinsicht unter strenger Aufsicht stehe, damit nicht aus den Grüften der Todten durch Anhäufung von Miasmen in der Luft oder durch Vergiftung des Brunnenwassers mit den schädlichen Producten der faulen Zersetzung verwesender Leichen Seuchen und Tod kommen, das mag und kann durch strenge Maßregeln und sanitätspolizeiliche Controle angeordnet und überwacht werden.*)

---

*) Aus der zahlreichen Literatur über die Frage der Leichenverbrennung heben wir nur die hauptsächlichsten Schriften hervor: Trusen, „Die Leichenverbrennung" (Breslau 1855) und „Denkschrift zur Leichenverbrennung" (Namslau 1860), Jac. Grimm, „Ueber das Verbrennen der Leichen" (in den Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1851, 4. philos.-histor. Classe S. 191—274, 545—547), die Arbeiten des Medicinalraths Reclam in Leipzig, einen lesenswerthen Aufsatz von Eugen Anthes in Westermann's Monatsheften (April, 1875) sowie ebendaselbst (Nov. 75), Ecker: „Grab oder Urne?" und endlich das treffliche Schriftchen von Ed. Weber: „Wie bestatten wir unsere Todten?" (Leipzig 1876).

Den Dichterworten aber, welche man zu Gunsten der Feuerbestattung aufgerufen hat, dem Goethe'schen:

„O weiser Brauch der Alten, das Vollkommne,
Das ernst und langsam die Natur geknüpft,
Des Menschenbilds erhab'ne Würde, gleich
Wenn sich der Geist, der wirkende, getrennt,
Durch reiner Flammen Thätigkeit zu lösen!",

jenem andern aus dem Munde „Der Braut von Corinth":

Aus dem christlichen Gedanken der Gemeinschaft ergab sich auch die Sitte eines gemeinschaftlichen Begräbnisses der Todten an einem besonders dafür bestimmten, passend angelegten und geschmückten Orte. Erst das Christenthum brachte diese Sitte mit in das Abendland; denn die alten Griechen und Römer hatten ebensowenig wie die alten Celten und Germanen gemeinsame Begräbnißstätten. Die Griechen legten allerdings zuweilen eine sogenannte Nekropolis (Todtenstadt) außerhalb der Wohnorte an. Verdiente Männer wurden jedoch ehrenhalber in den Städten selbst, auf öffentlichen Plätzen und Märkten oder an Landstraßen beigesetzt. Wohlhabende Leute hatten ihre Familiengrüfte; nur Arme, welche keinen eigenen Grund und Boden besaßen, oder die die Mittel für eine monumentale Grabstätte nicht aufwenden konnten, wurden einfach auf dafür angewiesenen Plätzen begraben, sowie in Athen auf der Eria (τὸ ἠρίον, der Grabhügel) zwischen

---

„Höre, Mutter, nun die letzte Bitte; Einen Scheiterhaufen schichte Du,
Oeffne meine bange kleine Hütte, Bring' in Flammen Liebende zur Ruh'.
Wenn der Funke sprüht, Wenn die Asche glüht, Eilen wir den alten Göttern zu!"

oder etwa dem Platen'schen:

„Gebt uns die edlen Gebräuche zurück, die geheiligten alten,
Gebt uns die Flammen zurück, rasch zu vernichten den Leib,"

... und andern lassen sich nicht weniger schöne, aus ebenso geweihtem Munde entgegenhalten wie das Klopstock'sche:

„Saat, von Gott gesäet, am Tagen der Garben zu reifen" u. s. w.

die herrlichen Klänge der Schiller'schen „Glocke":

„Noch köstlicheren Samen bergen wir trauernd in der Erde Schooß
Und hoffen, daß er aus den Särgen erblühen soll zu schönerem Loos —"

Eichendorf's Trauerlied auf den Tod seines Kindes:

„Und die Erde, die Mutter so schön und bleich,
Küßt das Kindlein und läßt's nicht los,
Zieht es herzinnig in ihren Schooß
Und bettet es unten gar warm und weich,
Still unter Blumen und Moos."

... „Dort ist so tiefer Schatten, Du schläfst in guter Ruh',
Es deckt mit grünen Matten Der liebe Gott Dich zu.
Die alten Weiden neigen Sich auf Dein Bett herein,
Die Vöglein in den Zweigen, Sie singen treu Dich ein;
Und wie in goldnen Träumen Geht linder Frühlingswind
Rings in den stillen Bäumen, Schlaf wohl, mein süßes Kind!"

... um in den Schatz geistlicher Lieder gar nicht zu greifen!

der Straße nach dem Piräus und dem Itonischen Thor. Auch der äußere Kerameikos war gewissermaßen eine öffentliche Gräberstraße. In Rom war es ähnlich. Innerhalb der Stadt durfte von Alters her mit Ausnahme der Vestalinnen Niemand begraben oder verbrannt werden; schon die Zwölftafelgesetze schärften das Verbot auf's Neue ein. Draußen aber vor der Stadt hatten die Römer ihre sepulcra, Gräber für einzelne Personen oder Familien und für ganze Gentes; zuweilen errichteten mehrere Familien zusammen eine gemeinsame Grabstätte (columbarium). Es existirten auch in manchen Städten auf öffentliche Kosten angelegte Columbarien, in welchen sich minder Bemittelte einen Platz für eine Urne, eine Inschrift, ja selbst eine Büste kaufen konnten. Während nun die Vornehmen ihre Begräbnißstätten und Grabmäler in ihren Gärten, bei ihren Villen, vorzugsweise aber an den großen Heerstraßen, wie z. B. bei Rom an der Via Appia, der Via Flaminia u. s. w. hatten, dienten in ganz Italien für den ärmeren Theil des Volkes sowie für Sclaven und Verbrecher Steinbrüche, Felsklüfte, Sand- und Thongruben (arenariae), die mit der Zeit je nach Bedürfniß zu ausgedehnten Höhlungen oder stollenartigen Gängen unter der Bodenfläche erweitert und seit Anfang des dritten Jahrhunderts Katakomben genannt wurden*), als Begräbnißstätten. In diesen engen labyrinthischen Gängen, die hier und da in mehreren Stockwerken übereinander laufen, suchten die Christen während der Verfolgungen Schutz; hier feierten sie ihre Gottesdienste, um von Spähern unentdeckt zu bleiben; hier bestatteten sie ihre Todten und schmückten die Sarkophage der Blutzeugen wie auch die Steinplatten, mit denen die Gräber verschlossen wurden, mit Grabinschriften und allerlei christlichen symbolischen Emblemen, dem Monogramm Christi, Kreuz,

*) Das Wort catacumbae kommt am Frühesten bei Gregor I (Epp. III, 30) vor und wird dort ausschließlich für die Grabgewölbe unter der alten Basilika St. Sebastiano in Rom und erst weiterhin für alle unterirdische größere Begräbnißstätten gebraucht. Es ist so viel als κατατύμβιον und wird daher richtiger catatumbae geschrieben, wie z. B. Johannes Diaconus die neapolitanischen Gruften nennt. In Form eines anmuthigen und lehrreichen kirchengeschichtlichen Romans hat Cardinal Wiseman die Katakomben dargestellt in: „Fabiola“ oder „Die Kirche der Katakomben“, übersetzt von Reusch 1855.

Palme u. dgl., während die Wände der Gänge, namentlich da wo sie sich zu kapellenartigen Räumen erweiterten, mit Bildwerken, welche biblische Stoffe behandelten, bedeckt waren.*)

Als jedoch das Christenthum in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts die Herrschaft gewonnen hatte, zeigte sich immer entschiedener das Bestreben, die Gräber in der Nähe der Ruhestätten der Heiligen und Märtyrer, also in und bei den Kirchen anzulegen. Seit Mitte des 5. Jahrhunderts begann man Bischöfe und andere geistliche Personen, bald auch Fürsten und vornehme Laien in den Kirchen selbst beizusetzen. Solche christliche Begräbnißstätten hießen in der kirchlichen Sprache des Mittelalters seit dem 3. Jahrhundert Coemeterien (von κοιμᾶσθαι Mt. 27, 52. Joh. 11, 11. Act. 7, 60. 13, 36. 1 Cor. 7, 39 und 15, 18. 1 Thess. 4, 13. 14. 14. 2 Petr. 3, 4), was sich in dem französischen cimetière und dem italienischen cimiterio erhalten hat, d. i. Schlaf- oder Ruhestätten. Trotz mancher Verbote von Seiten kirchlicher und weltlicher Gewalten erhielt sich die Unsitte und pflanzte sich auch in der protestantischen Kirche fort, Fürsten, Patrone, höhere Geistliche, ausgezeichnete Staatsmänner, Gelehrte und Künstler innerhalb der Kirchen zu bestatten, wie es ja noch jetzt z. B. in der Westminsterabtei zu London geschieht. Neuerdings dürfen, einzelne Ausnahmen abgerechnet, Leichen nicht mehr in den Kirchen beigesetzt und müssen Friedhöfe außerhalb der Städte und Ortschaften angelegt werden.

Die Beerdigungsgebräuche selbst haben nach Zeit und Ort vielfach gewechselt. Das aufkeimende Christenthum folgte auch hierin zunächst der jüdischen Ueberlieferung und adoptirte die bedeutungsvolleren, geistigeren symbolischen Zeichen und Handlungen. Aber es lag in dem Charakter des christlichen Glaubens, der den Schwerpunkt der menschlichen Bestimmung aus dem Diesseits in das Jenseits verlegte und der Hoffnung auf eine Fortdauer der Seele so viele neue Stützen gab, daß er

*) Vgl. Bellermann: „Ueber die ältesten christlichen Begräbnißstätten, besonders die Katakomben in Neapel", Hamburg 1839 und de Rossi: „La Roma sotteranea Christiana, Bd. 1. Rom 1864; Münter, die Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen, sowie die bezüglichen Schriften von Schnaase, Rumohr, Piper, Merz, F. X. Krauß u. A.

eine mehr feierliche Leichenbestattung verlangte und den Uebergang in die bessere Welt mit Hymnen und Gebeten inaugurirte. Dem vorchristlichen Volksgebrauch gehörte das Leichenmahl an, an welches sich bis zum 4. Jahrhundert Agapen- und Abendmahlsfeier am Grabe anreihten, was aber später von der Kirche gemißbilligt wurde. Während nun das Zudrücken der Augen bei den Todten zunächst einen ganz natürlichen Grund hat und sich darum fast bei allen Völkern findet, erkennt der Christ darin auch ein Sinnbild, welches den Tod unter dem Gesichtspunkte des Schlafens mit der Hoffnung des Erwachens darstellt. So ist auch das Küssen eines theuern Entschlafenen ein natürlicher Ausdruck des Schmerzes und der Liebe; als *φίλημα ἅγιον*, nach 1 Petr. 5, 14 auch *φίλημα ἀγάπης* genannt, als heiliger Bruderkuß (Röm. 16, 16. 1 Cor. 16, 20. 2 Cor. 13, 12. 1 Thess. 5, 26) sollte er die christliche Gemeinschaft auch über das Grab hinaus und zugleich, nach Tertullian, als orationis signaculum das gehaltene gemeinsame Gebet besiegeln. Die Bekränzung der Leiche zum Zeichen des errungenen Sieges und die beigelegten Palmen als Symbol des erkämpften Kleinodes fanden in den ersten Zeiten noch vielen Widerspruch. Ausdrücklich mußte zu wiederholten Malen verboten werden, den Gestorbenen die consekrirten Abendmahlselemente einzuflößen oder sie in den Sarg zu legen. Dagegen rechnet Pseudo-Dionysius (im saec. 6) die Todtenweihe, *τελετὴ τῶν κεκοιμημένων* zu den Sacramenten, deren er sechs aufzählt. Leidenschaftliche Ausbrüche von Trauer, Zerreißen der Kleider, Anziehen von „Sack und Asche", Cypressenzweige, Klageweiber u. dgl. galten als hoffnungslose heidnische Sitten. Maßloses lautes Schluchzen und Weinen sucht eine abergläubische Pietät auch jetzt noch aus der unmittelbaren Nähe des Todten zu entfernen, weil dadurch der Abgeschiedene in seiner Ruhe gestört werde. Nächtliche Todtenfeier war verboten, wogegen die Leichenzüge mit Fackeln und Lampen am hellen Tage, Palm- und Oelzweigen und anderem sinnbildlichen Schmuck sehr in Aufnahme kamen. Julian und die Vandalen untersagten dieselben. Die Begräbnißfeierlichkeit schloß mit dem Gebet des Herrn und der priesterlichen Segensspendung.

Sehr frühe wurden auch Oblationen für Verstorbene üblich; gegen dieselben trat 360 zuerst Aërius, Presbyter zu Sebaste in Armenien, auf. Doch bildete sich in der katholischen Kirche dieser Usus zu der Feier von Seelenämtern und Todtenmessen aus. Hier hat sich die Liturgie der Exequien überhaupt in großer Reichhaltigkeit und mannichfaltiger Symbolik ausgebildet. Die brennenden Kerzen als Sinnbild des ewigen Lichtes (lux perpetua), das kleine Kreuz zwischen den auf der Brust gefalteten Händen, das Voraustragen eines großen umflorten Kreuzes zur Erinnerung an die in Christi Tod gewonnene Erlösung*), die je nach Stellung und Würde des Todten veränderten und gesteigerten Weihen der Kirche durch ihre Priester, die bedeutungsvollen Gebräuche, welche selbst die Unschuld der verstorbenen Kinder durch ein weißes Sargtuch der mitfühlenden Gemeinde zu versinnbildlichen wußten — dieses Alles wirkte nicht nur in der Zeit der lebendigen Poesie und der Jugendfrische des Glaubens, nein es wirkt noch immer im hohen Grade ergreifend auf die Leidtragenden. Eine solche feierliche Bestattung wurde von jeher den Ungetauften, auch den ungetauft verstorbenen Kindern, den Nichtkatholiken, Excommunicirten, notorischen Religionsspöttern und Lasterhaften, Denen welche nicht wenigstens einmal im Jahr, um die österliche Zeit das Abendmahl genossen hatten, Denen welche ohne Reue gestorben waren, den Hingerichteten, Selbstmördern (d. Griechen mit Ajax), sowie den im Duell Gefallenen versagt; doch ist auch hierin die Praxis viel milder geworden.

Das Ceremoniell und Ritual in der griechisch-katholischen Kirche ist dem der römischen ähnlich, nur noch mehr veräußerlicht und der Glaubenswärme gänzlich enthoben. Eigenthümlich ist den Russen die Sitte, ihre Todten blos des Morgens zu beerdigen.

In der protestantischen und vornehmlich in der reformirten Kirche ist wie der Cultus überhaupt so auch die Todtenbestattung zu größerer Einfachheit zurückgeführt worden. Läuten der Glocken, Trauerconduct, Gesang, Leichenrede und Segen-

*) Bei dieser Gelegenheit wollen wir auf Zöckler: „Das Kreuz Christi", Gütersloh 1875, als eine reiche Fundgrube alles über Geschichte und Bedeutung des Kreuzes Wissenswerthen verweisen.

spruch bilden die Todtenfeier; ja die stille Bestattung (sepultura minus solennis) ohne Sang und Klang, ohne Grabrede und liturgische Zuthaten ist vielfach Sitte geworden. Die moderne Zeit streift auch hier vielfach das Religiöse ab; das Leichengeleite ist mehr und mehr zu einem Acte bürgerlicher, socialer Convenienz geworden, und bei der Beerdigung hört man oft Gedächtnißreden, die rein von einem weltlichen Standpunkt aus gehalten sind, und in welchen die christliche Anschauung vom Sterben und vom Jenseits mit keiner Sylbe zum Ausdruck gelangt.*) Auch das Einsegnen der Sterbenden zum Tode wie das der Leichen zum Begräbniß ist fast allenthalben abgekommen. Ueber die Zulässigkeit des Gebetes, der Fürbitte für die Entschlafenen, wie sich solche in einzelnen kirchlichen Agenden finden, ist mehrfach Streit unter den Theologen gewesen. Kliefoth („Das Gebet für die Todten") hat diese Sitte für eine unchristliche und verwerfliche erklärt, Otto (in Herborn) sie vertheidigt. Sie ist in der That auch nur als Ausdruck der fortdauernden Liebe und Theilnahme für den Abgeschiedenen und keineswegs als ein Versuch aufzufassen, in das Schicksal des vor den Richterstuhl Gottes Berufenen mit unserm Bitten irgendwie eingreifen zu wollen.

Wo die symbolischen Zeichen und Handlungen, mit welchen die Bestattungen früher umgeben waren, völlig destruirt sind, da wird es schwerlich gelingen, dieselben zu reformiren; wo sich aber ein wenn auch nur schwacher Rest davon erhalten hat, da lohnt sich vielleicht dennoch die Mühe, an das noch Erhaltene und Ueberlieferte anzuknüpfen und eine einfach würdige Feierlichkeit wieder einzurichten, bei welcher durch Wort und Zeichen der christliche Glaube an Auferstehung und ewiges Leben verkündigt wird. Das ist wichtiger, als wenn der Parentator nur eine Gedächtnißrede, sei es in lobender, sei es in tadelnder Weise auf den Verstorbenen hält. Darum halten wir es auch für gerathen,

*) Wenn Hagenbach in seinen „Grundlinien der Liturgik und Homiletik" (S. 180) meint: „Es wäre thöricht, hier eingreifen zu wollen; die Kirche soll sich mit dem Leichenceremoniell nicht allzuviel zu schaffen machen, eingedenk des Wortes: „Laßt die Todten ihre Todten begraben" (Mt. 8, 22), so sagen wir dagegen: „Die Kirche darf sich nicht mundtodt machen lassen; sie darf sich keine Gelegenheit rauben lassen, von dem Herrn über Leben und Tod Zeugniß abzulegen."

es lieber bei einem gläubigen, erbaulichen Trostgebet bewenden zu lassen, als das offene Grab zu einer blos Personalien enthaltenden Casualrede zu benutzen.

Die Brüdergemeinden zeichnen sich mehr als andere protestantische Genossenschaften durch Theilnahme und Sorgfalt für die Bestattung und Ehre ihrer und selbst fremder unter ihnen verblichenen Todten aus. Solchen aber, welche murren über die Kosten, welche für ein würdiges Begräbniß theurer Angehöriger aufgewendet werden und sagen, das Geld werde besser den Armen gegeben, als für Feierlichkeiten und Pomp ausgegeben, die dem Todten Nichts nützen können, halten wir das herrliche Wort unseres Heilandes (Marc. 14, 6 u. folg.) entgegen: „Laßt sie mit Frieden; was kümmert ihr sie?! Sie hat ein gutes Werk an mir gethan. Sie hat gethan, was sie konnte; sie ist zuvorgekommen, meinen Leichnam zu salben zu meinem Begräbniß." Es kann nur im christlichen Interesse liegen und es wird die Gemeinden ehren, wenn die Leichenbestattung und die Gräbersymbolik eine recht sinnig und würdig ausgebildete ist. Ob es rathsam und thunlich ist, das alte Institut der Copiaten wieder zu erneuern — was Hagenbach a. a. O. S. 185 vorschlägt — an Stelle der jetzigen, oft des Tactes und jedes liturgischen Anstandes entbehrenden Todtengräber, dürfte fraglich erscheinen, wenn wir auch gern zugeben, daß eine solche Einrichtung recht veredelnd und wohlthätig auf den Eindruck der Beerdigungsfeier wirken könnte.

Außer den Juden und Christen sind es auch die diesen sich anschließenden Mohammedaner, welche ihre Todten begraben. Ebenso herrscht die Sitte des Beerdigens außer bei den schon genannten Völkern bei Chinesen und Japanesen, sowie bei den amerikanischen und afrikanischen Urvölkern und findet sich bei den übrigen Völkern wenigstens überall als Bestattungsweise neben der Conservirung wie neben dem Verbrennen der Todten.

Besonderer Erwähnung werth scheint uns noch, was von den Tungusen berichtet wird. Dieselben hängen nämlich ihre Todten an Bäumen auf (siehe Andreae a. a. O. S. 247 und Meiners, Geschichte der Religionen, Bd. 2 S. 725), ein Verfahren, was ganz an die skythische Bestattungsweise erinnert, die uns aus der Erzählung

des Argonautenzuges noch wohl bekannt ist. „Als Jason mit den Söhnen des Phrixus und den Helden Telamon und Augeas in Kolchis das Schiff verließen, um den König Aeetes zu bitten, das goldene Vließ gutwillig herauszugeben, betraten sie zunächst ein mit Weiden bewachsenes Feld, das circaeische genannt (Apoll. Rhod. 2, 400). Hier sahen sie mit Schaudern eine Menge Leichen, an Ketten aufgehängt. Doch waren es keine Verbrecher oder gemordeten Fremdlinge; vielmehr galt es in Kolchis für einen Frevel, die Männer zu verbrennen oder in die Erde zu vergraben. Sie hängten ihre Todten, in rohe Stierfelle gewickelt, an den Bäumen auf, fern von der Stadt, und überließen sie der Luft zum Austrocknen. Nur die Weiber wurden, damit die Erde nicht zu kurz käme, in diese begraben.“ Interessant ist diese Uebereinstimmung in der Bestattung der Todten auch aus dem Grunde, weil sie die Verwandtschaft der Tungusen mit den alten Skythen bestätigt und die Zugehörigkeit beider Völker zu der großen Turanischen Familie, zu welcher außer den Tungusen bekanntlich die Mongolen, die Türken, die Samojeden und die Finnen gerechnet werden, mit beweist.

Auf die mancherlei sonst noch vorkommenden Arten, mit den Leichen zu verfahren: sie in Wälder aussetzen, in Flüsse oder Seeen werfen, sie seciren oder zergliedern, sie verzehren (Kannibalismus) oder sie im Eise gefrieren lassen, sie an Orte zu bestatten, wo durch Bildung von Leichenfett (Adipocire) oder durch andere Umstände, wie auf dem Kirchhof des Innocents zu Paris, in der Gruft auf dem Kapuzinerberge bei Bonn, im Domkeller zu Bremen und anderwärts, eine Verwesung nicht eintritt, sie ganz oder nur theilweise einbalsamiren, sie nach dem kürzlich von Winkler gemachten Vorschlage in Cement versteinern lassen und was dergleichen mögliche oder wirklich geübte Bestattungsweisen sonst noch sein mögen, brauchen wir uns nicht weiter einzulassen. Dieselben lassen sich sammt und sonders entweder als Versuche, die sterblichen Ueberreste zu conserviren oder sie zu zerstören, qualificiren, und je mehr bei denselben künstliche Veranstaltungen hervortreten, desto weniger Antheil hat das religiöse Gemüth bei ihnen, desto geringere symbolische Bedeutung kommt ihnen zu. Im Ganzen können dieselben als Ausnahmen gelten,

während sich im Allgemeinen die Behauptung aufrecht erhalten läßt, daß bei aller Verschiedenheit im Detail der Bestattung und des Leichenceremoniells der Trauercultus bei sämmtlichen uns bekannten Völkern sowohl auf die Vergangenheit Bezug nimmt und dem Schmerz über den erlittenen Verlust Ausdruck geben will, als er auf die Zukunft hinweist und auf die Vorstellungen von dem Schicksal, welchem der Verstorbene jetzt anheimgefallen ist, ein Licht wirft.*)

Wie sich nun schon in der Bestattung der Todten die Ansicht von dem Wesen und der Bestimmung der Seele und von dem, was wir in dem „Hiernach" (wie die Engländer das Jenseits bezeichnen, the Hereafter) zu erwarten haben, bis zu einem gewissen Grade ausspricht, so sollte man an den Ruhestätten im Einzelnen wie an den Gottesäckern im Ganzen das Gepräge der Gesinnung erkennen, mit welcher der Tod aufgefaßt und aufgenommen wird. Die Grabessymbolik aller Länder und Zeiten ist mehr oder weniger glücklich bemüht gewesen, die Ahnungen in Betreff eines andern Lebens sinnbildlich darzustellen, und in die bewußte Symbolik des Menschen spielt überall viel unbewußte hinein. Bei den Christen war man zugleich bemüht, dadurch daß man den Todtenhof den Lebenden zu einem friedlich freundlichen Aufenthalte machte, das Leben mit dem Tode zu versöhnen. Das Heidenthum hatte eine Symbolik, die in ästhetischer Hinsicht oft schön und wahrhaft sinnig war, wie der Genius mit der gesenkten Fackel**), der Schmetterling als Bild der Psyche, Weinstock, Hirsch, Krone und andere.

Durch Inschriften und öfter noch durch die stumme und doch so beredte Poesie des Symbols drückten z. B. die Griechen es aus, daß sie an eine fortdauernde Gemeinschaft der Lebenden und der Todten glaubten. So sehen wir auf den attischen Denk-

*) Cic. Tusc. I, 12 §. 27: „Itaque unum illud erat insitum priscis illis, quos cascos appellat Ennius, esse in morte sensum neque excessu vitae sic deleri hominem, ut funditus interiret; idque cum multis aliis rebus... tum e sepulcrorum caeremoniis intelligi licet."

**) Schiller's Distichon an „Den Genius mit der umgekehrten Fackel":

„Lieblich sieht er zwar aus mit seiner erloschenen Fackel,
Aber, ihr Herrn, der Tod ist so ästhetisch doch nicht."

will daran erinnern, daß das Memento mori auch einen ernsten Klang hat.

steinen Gatte und Gattin Hand in Hand ihren Bund erneuen, wie auf den berühmten Sarkophagen von Caere und Vulci (Lübke, Geschichte der Plastik, S. 256 und 260) bisweilen die Glieder der Familie in voller Zahl um sie vereinigt: dabei findet sich die Hausschlange als das heilige Sinnbild des Ortsgenius, der jede Cultusstätte hütet, mit dargestellt. Auch die Heroensage wird benutzt, um dem Volksglauben gemäß die Hoffnungen der Menschenseele auszudrücken. Namentlich dient Herakles, das Vorbild menschlicher Kraft und Tugend, als Bürge der Unsterblichkeit, und wie er, der vielgeprüfte Dulder, endlich zu den Göttern erhöht ist, so hoffen auch die Menschen nach ihren Kämpfen und Arbeiten auf süße Ruhe und Kampfeslohn. Das bedeutet der ruhende Heros auf den Grabsteinen der Griechen. Aber auch als Held erscheint er, der die Pforten des Todes bewältigt, der den Cerberus bindet und mit gewaltigem Arme die Alcestis aus der Tiefe des Hades emporhebt, um sie dem Admet zurückzugeben.

Raum und Zweck unsrer Darstellung verbieten uns, auch nur in flüchtiger Andeutung die Fülle sinnreicher Erfindung erschöpfen zu wollen, mit welcher allein die Kunst der Hellenen im Tode das Leben zu bilden wußte, andrer Völker zu geschweigen!

Wir haben manche dieser Symbole uns angeeignet, wogegen sich gewiß Nichts einwenden läßt, sofern dieselben für uns Etwas bedeuten. Aber freilich ist es nicht wohl gethan, auch nichtssagende, geschmacklose Bilder zu entlehnen, wie die Urne, den Aschenkrug, eine Pyramide u. dgl., welche für unsern Glauben keinen Sinn haben. Einer ausgedörrten Aufklärung, die sich des Kreuzes überall schämte, mochten solche Symbole lieber sein als die echtchristlichen bedeutungsvollen Zeichen und Worte, durch welche der Glaube auch über den Gräbern Bekenntniß und Zeugniß ablegt. Das hoffende und ahnende Gemüth wird sich dagegen an solche Vorstellungen halten und darum auch solche Sinnbilder wählen, welche ihm gleichsam vor Augen malen, was Denen verheißen ist, die nicht allein für dieses Leben ihre Zuversicht auf Christum setzen. Die biblische Darstellung bedient sich entweder des Bildes, den Tod als Schlaf und das Grab als Schlafkammer zu zeichnen, in welchem die Schläfer liegen, bis der Ruf: Wachet auf! in die Gräber dringt,

oder des paulinischen Gleichnisses vom Samenkorn, welches erst verwesen muß, um volle Garben zu bringen. Für die letztere Anschauungsweise paßt ja auch trefflich der Ausdruck Gottesacker, während der Name *κοιμητήριον* Ruhestätte mehr der erstgenannten Vorstellung entspricht. Auch sind der heil. Schrift noch andere Bezeichnungen geläufig, die sich für eine wahrhaft evangelische Symbolik eignen, wie die einer eintretenden Verwandlung oder Verklärung, (Symbol: der Schmetterling, vgl. Mt. 17, 2. 2 Cor. 3, 18 *μεταμορφοῦσθαι*), eines Abbrechens der Zelte zum Zwecke des Weiterziehens (*σκῆνος* 2 Cor. 5, 1), eines Gefäßes, in welchem ein Schatz getragen wird (*ἔχομεν τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν* 2 Cor. 4, 7), eines Tempels, der zerstört aber wieder aufgerichtet wird (Joh. 2, 19) und manche ähnliche. Von da sollte man unter Christen die Embleme und Symbole der Grabmäler nehmen. Aber die Geschichte der Monumente und Epitaphien liefert einen reichen Stoff zur Geschichte des Ungeschmacks und der Tactlosigkeit an ernster, geweihter Stelle, während der schlichte, einfache Glaube auch hier den richtigen Ausdruck seines Schmerzes wie seines Trostes zu finden weiß.*)

Müßte man auch zugeben, daß in der Behandlung und Bestattung der Todten sowie in Zurichtung und Ausschmückung der Gräber sich oft nichts Anderes mit Bewußtsein ausspricht, als Pietät und treues, anhängliches Gedächtniß, so wird doch auf der andern Seite nicht geleugnet werden können, daß fast überall aus den Todtengebräuchen und der Gräbersymbolik, wenn auch unbewußt und unbeabsichtigt, ein mehr oder minder helles Licht auf die Vorstellungen vom zukünftigen Leben geworfen wird, die bei einem Volke im Schwange sind.

---

*) Treffendes ist hierüber gesagt von Hagenbach a. a. O. S. 186, sowie in desselben Aufsatz: „Ueber Kirchhöfe und Grabstätten" im Kirchenblatt für die reformirte Schweiz 1862, Nr. 5.

Literatur zu Capitel 4: „Leichenbestattung und Gräbersymbolik“.

Onuphrius. De ritu sepeliendi mortuos apud veteres christianos et eorum coemeteriis. Lovanum 1572.

Gretser, Jacob. De funeribus Christianorum. Auctar. ad libros de festis Christianorum. Ingolst. 1612.

Quenstedt. De sepultura veterum. Vitenbg. 1660.

Kirchmann. De funeribus Romanorum. Francof. 1672.

Muret. Cérémonies funèbres de toutes les nations. Paris 1679.

Kornmann. De miraculis mort. In den operibus curiosis. Frankfurt a/M. 1694.

Seyfferth. Tractatus de nummis in ore defunctorum. Dresden 1712.

Weber, G. F. Observationes sacrae circa funera populorum orientalium. Argentor. 1767.

Augusti. Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie. Bd. IX, S. 541 flg.

Picard, Bernard. Cérémonies et coutumes réligieuses de tous les peuples du monde... Nouvelle édit. corrigée, augmentée... 12 tom. Paris 1807—10.

Schöne. Geschichtsforschung über die kirchlichen Gebräuche der Christen. Berlin 1819.

Creuzer, G. Fr. Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen. 4 Bde. 2. Aufl. mit Fortsetzung von Mone. 6 Bde. Leipzig 1820—23.

Münter. Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825.

Blunt. Ursprung religiöser Ceremonien und Gebräuche u. s. w. Aus dem Englischen. Leipzig 1826.

Pettigrew, Th. J. A history of Egyptian Mummies and an account of the worship and embalming of the sacred animals, with remarks on the funeral ceremonies of different nations... London 1834.

Andreä, Fr. Chr. Die Todtengebräuche der verschiedenen Völker der Vor- und Jetztzeit. Leipzig 1846.

Piper, Ferd. Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst. Weimar 1847.

Roth, Rud. Die Todtenbestattung im indischen Alterthum. Zeitschrift der D. Morgenl. Gesellschaft 1854. S. 467 flg.

Müller, Max. Die Todtenbestattung bei den Brahmanen. Ebendaselbst 1855, Anhang.

Piper, Ferd. Ueber Grabinschriften der alten Christen (Evangel. Kal.). Berlin 1855.

Feydeau, Ernest. Histoire des usages funèbres et des sépultures des peuples anciens, 3 tom. Paris 1856—60.

Bachofen, J. J. Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. Basel 1856.

Weinhold. Die heidnische Todtenbestattung in Deutschland. Wien 1859.

Samson, G. W. Eléments of art criticism. etc. Philadelphia 1867.

Weber, Ed. Wie bestatten wir unsre Todten? Leipzig 1876.

Fünftes Capitel.

Die Gründe des Glaubens an ein zukünftiges Leben.

Wenn nun der Leib nach dem Tode sich auflöst und dahin zurückkehrt, von wo er genommen, so ist doch nach unserm Glauben der nach Gott geschaffene Geist unsterblich, d. h. er dauert auch nach dem Tode fort und zwar mit Bewußtsein und Willen. Der Tod hebt nur die zeitweilige Verbindung zwischen Leib und Seele (das Wort vorläufig promiscue mit „Geist" gebraucht) auf und wird dadurch für unser unvergängliches Theil zu einer Durchgangspforte oder zu einem Wege nach einer höheren Daseinsform. Diese Bedeutung des Todes tritt in der christlichen Anschauung in den Vordergrund und Mittelpunkt und ist für die Theologie, die Anthropologie, die Christologie und die Eschatologie des Christenthums geradezu ein Centraldogma von dem Werthe eines Axioms. Unter allerlei Bildern reden die altkirchlichen Väter in diesem Sinne über den Tod. Nach Gregor von Nazianz ist er „aeternae vitae natalis", nach Gregor von Nyssa „obstetrix ad vitam vere sic dictam promovens", nach Augustin „provectio ad civitatem dei", nach Prudentius eine „reparatio vitae", nach dem heil. Bernhard eine „janua ad vitam aeternam". Auch in der ganzen späteren Zeit und zwar sowohl in der katholischen als in der protestantischen Kirche bis auf die neuesten Darstellungen unsres Glaubens wird festgehalten an der Unsterblichkeit des Geistes, der Fortdauer eines selbstbewußten, ewigen Lebens des Individuums. Doch ist dieser Glaube keineswegs nur ein specifisch christlicher; er findet sich vielmehr auch in zahlreichen außerchristlichen Religionen der alten wie der neuen Zeit. Er ist in irgend einer Gestalt überhaupt Bestandtheil aller Religion,

nicht allein der sog. geoffenbarten; denn er ist die befriedigende Antwort auf die Lebensfrage: „Was wird aus mir, wenn ich sterbe?“ —

Der Glaube an die Unsterblichkeit wurzelt seinem unzerstörbaren Gehalte nach in der religiös-moralischen Anlage des Menschen. Die Annahme einer blos natürlichen oder physikalischen Weltordnung wird auf die Dauer weder den Anforderungen der Wissenschaft noch denen unsres Herzens genügen. Die bisherigen Versuche, einschließlich der neuesten, welche unternommen worden sind, die Teleologie der Weltordnung zu leugnen, sind noch alle gescheitert, und treiben mit immer zwingenderer Nothwendigkeit zu der Erkenntniß, daß die physikalischen Zusammenhänge der Dinge nur einen untergeordneten Theil der Zusammenhänge des Naturganzen bilden können, und daß darum auch das Endschicksal unsrer Person nicht abhängen kann von dem Loose der mit unserm inwendigen Menschen für die Zeit des Erdenlebens verknüpft gewesenen Stoffmassen. Unsre geistige Persönlichkeit mit den Anlagen und Trieben zur Vervollkommnung muß auch dann noch innerhalb der allgemeineren und höheren Weltordnung ihren Platz haben, wenn der Leib zerfallen ist. Das ist ein unumstößliches Verlangen der praktischen Vernunft, wenn auch aller abstracten Beweisführung, aller theoretischen Schlußfolgerung allgemeine Anerkennung und Gültigkeit wohl niemals zukommen wird. Denn das gestehen wir offen ein: Jede Argumentation, welche die Fortdauer der Seele beweisen will, wird schwerlich Jemanden überzeugen, der die Wahrheit der Beweisgründe nicht zugeben kann, und der die Möglichkeit des Gegentheils für nicht ausgeschlossen hält. Ein streng wissenschaftlicher, apodictischer Beweis, der allein objective Gewißheit verschaffen kann, läßt sich nicht führen, weil der Ort der Realität und die Art der Verwirklichung unsrer Hoffnung jenseits der Schranken unsrer Erkenntniß liegt. Aber wahrscheinlich ist auch für den denkenden Menschen der Satz, welcher für den Glauben Gewißheit hat, daß der Geist nicht zugleich mit dem Leibe stirbt, weil ein Uebergewicht von Gründen für die Wahrheit desselben spricht. Je mehr aber die eigene Lebenserfahrung die Beweiskraft der ein-

[illegible] Argumente [illegible] und [illegible] um [illegible] mehr nähern wir uns der Wahrheit. Diese Annäherung war aber nicht blos zu verschiedenen Zeiten und nur aus der der verschiedenen Individuen, sondern sogar zu einer und derselben Individuum [illegible] nach dem wechselnden Stand seiner intellectuellen und moralischen Vollkommenheit aus verschiedenen Gründe.

Es ist nun keineswegs mein Zweck, durch den Werth der einzelnen sog. Beweise zu zeigen und die Tiefe der Gründe zu untersuchen, welche für und gegen eine Fortdauer der Seele beigebracht werden; wir wollen nemlich nur eine beschreibende Uebersicht derselben geben. Kann man sich über die Materie des Beweises d. i. über den Beweisziel und die Beweisgründe, sowie die dagegen erhobenen Einreden und mitgetheilten Gegenbehauptungen orientiren. Wir halten es aber nicht für nöthig noch für zweckmäßig, daß wir daher nach dem Schema der aus der Wolf'schen Schule stammenden Beweisform verfahren und der Reihe nach die Gründe für die Möglichkeit, für die Nothwendigkeit und für die Wirklichkeit namhaft machen. Wir wollen vielmehr uns psychologisch klar zu machen suchen, wie die Ueberzeugung einer selbstbewußten Fortdauer, eines ewigen, persönlichen Lebens sich gebildet und entwickelt hat, und worauf sich dieselbe stützt.

Gefühl, Phantasie, Reflexion schaffen und begründen die Idee der Unsterblichkeit in dem Menschen: Ueberlieferung und Erziehung befestigen und pflanzen den Glauben daran fort, und so erwächst auf dem Boden des Menschenherzens die Vorstellung eines künftigen Lebens.

Der normale Mensch hängt mit allen Fasern seines Innern am Leben, und gerade weil er den Tod kommen sieht und weil er ihm nicht ausweichen kann, fürchtet er den schrecklichen Feind. Nur krankhafte Gemüthsstimmung oder ein Uebermaaß von Leiden können einen Menschen dazu treiben, daß er sein Leben mit eigner Hand abkürzt. Sonst aber sitzt die Liebe zum Leben, das Sich-Klammern an das Leben, tief in der Menschenbrust. Es ist das aber nicht eine Anhänglichkeit an das Erdendasein; denn das haßt der Mensch oft mit den Hemmungen und Feindseligkeiten, die es bringt; er verabscheut es mit seinen Täuschungen, seinem Trug, seiner Verdorbenheit; er ist seiner nur zu oft überdrüßig sammt

aller Lust und Ehre, welche es bieten kann. Nein, es ist die Liebe zu seiner im eignen, ihm bewußten Besitz befindlichen Persönlichkeit, die Liebe zu seinem Selbst, zu dem centralen Ich seiner Individualität, die ihn an's Leben fesselt. Diese Selbstliebe ist ein unzertrennliches Element seines Wesens; in ihr ist der Instinct der Selbsterhaltung gewurzelt und gegründet, und daraus entspringt ihm die tiefe und gewaltige Sehnsucht, dem Tod, dem Versinken in das Nichts zu entrinnen, und die Hoffnung, zu einem neuen Leben und einer andern Aera der Fortentwicklung wieder zu erwachen. Der Gedanke, sich selbst zu verlieren, ist dem Menschen so unerträglich, und dieser Gedanke ist es, der ihm den Tod so fürchterlich macht. Die Vorstellung aber, in den allgemeinen, unendlichen Urstoff zu fallen oder jene, in den Allgeist sich zu verlieren mit Aufgabe aller Selbständigkeit und Persönlichkeit, oder endlich jene, in der Einheit von Materie und Kraft, in dem monistischen Pan aufzugehen und zu verschwinden wie der Tropfen im Meer, ist für ihn nichts Andres und um nichts besser als die Aussicht, zerstört und vernichtet zu werden; diese unpersönliche Fortdauer ist ihm gleichbedeutend mit dem Nichtsein. Man schelte dieses hoffende Verlangen immerhin kindische Eitelkeit, lächerlichen Größenwahn; es lebt einmal in der Brust, es beeinflußt und regiert unser Dichten und Trachten und will nicht mit einem Steine anstatt mit Brod abgespeist werden.

Mit dieser Sehnsucht blickt der Mensch in dem durchbohrenden Gefühl der Vergänglichkeit und Nichtigkeit, in dem Bewußtsein der Kürze dieser Spanne Zeit, die wir Leben nennen, um sich, ob er nicht in der ihn umgebenden Natur, durch beobachtende Erfahrung Thatsachen findet und Analogieen entdeckt, welche seiner Hoffnung Erfüllung und Verwirklichung versprechen. Da wird seine Phantasie wach und rege, diese Pfadfinderin und Entdeckerin, die den Menschen zwar nicht selten auf Irrwege leitet und in Gefahren verstrickt, die aber, den andern Kräften des Geistes vorauseilend, ahnend, tastend neue Gebiete eröffnet und mit hellen Farben seine Anschauung schmückt und bald reproducirend bald schöpferisch wirksam und thätig ist. Er sieht die Schlange ihre Haut abstreifen und sich erneuern.

Er sieht, wie der Schmetterling aus der bewegungslosen Puppe kriecht und mit Schwingen versehen zum Lichte emporfliegt. Er sieht die Natur im Winterschlaf scheinbar erstorben und verloren sammt der Saat, die sie im Schooße birgt, und dann vor dem Hauche des Lenzes und der Wärme der Frühlingssonne wieder erwachen und mit neuer Lebens- und Schöpferkraft erfüllt werden. Alle diese und andere Vorgänge werden ihm Analogieen seines zukünftigen Geschickes, und er hofft auf eine ähnliche Verjüngung, Verwandlung, Erneuerung. Ein Reisender oder ein Dichter haben von einem Vogel erzählt oder gesungen, der, wenn er alt geworden, aus den kostbarsten Kräutern und Specereien ein Nest baut, dasselbe anzündet und sich selbst mit verbrennt, der aber geläutert und verjüngt aus der Flamme emporsteigt, um eine neue tausendjährige Periode zu beginnen. Dieser Phönix wird ihm ein Sinnbild seiner dermaleinstigen Geburt zu einem neuen Leben, und hinter den bedeutungsvollen Symbolen ahnt er eine noch höhere und vollkommenere Wirklichkeit, welche er vorschmeckend schon hienieden genießt.*) Alle Analogieen gewähren aber immer nur einen unsichern Boden, um Beweise darauf zu bauen; darum können sie uns nicht überzeugen.

Aber auch die Reflexion leitet uns zu dem Glauben an eine Unsterblichkeit des Geistes. Es ist zwar wahr, daß aus derselben Quelle, nämlich von Seiten des reflectirenden und prüfenden Verstandes auch die Zweifel und Einwände, welche sich gegen die Annahme eines ewigen persönlichen Fortlebens erheben, herstammen. Doch wird sich bald ergeben, daß ein Uebergewicht von Gründen für den Glauben an ein Weiterleben vorhanden ist, und daß die Argumente, welche demselben zur Begründung und Stütze dienen, auch den Einwürfen gegenüber, die vor dem Forum objectiver Ueberlegung vorgebracht

*) Nach Zoroaster wird alles Endliche dereinst durch den Weltbrand geläutert, um wie ein Phönix neu aus der Asche zu erstehen. Auch die Stoiker (cf. Jac. Thomasius, Exercitatio de Stoica mundi exustione etc. Lips. 1676) und der Verfasser des zweiten Briefes Petri (3, 10) erwarten einen solchen Weltbrand. Unter einem Läuterungsfeuer erfolgt nach der Meinung der Alexandriner einst die Wiederherstellung aller Dinge, und auch im Glauben an ein Fegefeuer ist eine verwandte Vorstellung mit wirksam.

werden, Stich halten und den Kampf bestehen. Andre Beweise werden freilich nicht im Stande sein, dem Gegner oder Zweifler die Wahrheit oder auch nur die Wahrscheinlichkeit einer persönlichen Fortdauer unsres Geistes darzuthun, da dieselben vielleicht nicht die logische Consequenz der Conclusion, wohl aber die Richtigkeit der Hypothesis bestreiten oder aber einzelnen beigebrachten Gründen die Beweiskraft absprechen. Das ist vor Allem der Fall bei den sog. philosophischen Beweisen; denn besonders die theoretischen Argumentationen sind es, welche heftig angefochten und durch Gegengründe entkräftet werden.

Der metaphysische Beweis argumentirt folgendermaßen: „Die Seele ist immateriell, sonach einfach und unlösbar. Alle Zerstörung ist aber Auflösung eines Objectes in seine Bestandtheile. Danach kann die Seele nicht zerstört werden.“ Gegen ihn hat man wohl mit vollem Rechte eingewendet: „Der Tod sei nicht Auflösung in Theile, sondern Aufhören des Bewußtseins und andrer Lebensfunctionen; die Substanz der Seele möge nun fortdauern oder vernichtet werden.“ Will man die Thesis eines Fortlebens des Geistes aus physischen resp. metaphysischen Gründen beweisen, so muß man von der Annahme ausgehen, daß unser Geist seinem Ursprung und Wesen nach etwas Unkörperliches, von dem göttlichen Geiste Genommenes und darum Unvergängliches ist. Wer aber diese Annahme verwirft und von andern Voraussetzungen über die Natur des Menschengeistes ausgeht, der wird auch betreffs der Bestimmung und Zukunft desselben zu einem ganz entgegengesetzten Resultate kommen. Wir verweisen in dieser Beziehung auf die Auseinandersetzungen in den beiden ersten Capiteln unsres Buches.

Der teleologische Beweis schließt so: „Die unendlichen Anlagen des Menschen werden im irdischen Leben niemals entwickelt und gelangen nicht zur Reife; er allein kann seinen Zweck auf Erden nicht erreichen, während jedes andre Geschöpf ihn erreicht. Darum muß es eine andre Welt geben, in welcher diese Keime und Kräfte ihre Vollendung finden und ihre Frucht bringen.“ Dagegen wird folgende Einrede erhoben: „Die Kräfte des Menschen können in der Menschheit fortwirken, aber in neuer Gestalt, unter neuen Formen; doch folgt keineswegs aus der

steinen Gatte und Gattin Hand in Hand ihren Bund erneuen, wie auf den berühmten Sarkophagen von Caere und Vulci (Lübke, Geschichte der Plastik, S. 256 und 260) bisweilen die Glieder der Familie in voller Zahl um sie vereinigt; dabei findet sich die Hausschlange als das heilige Sinnbild des Ortsgenius, der jede Cultusstätte hütet, mit dargestellt. Auch die Heroensage wird benutzt, um dem Volksglauben gemäß die Hoffnungen der Menschenseele auszudrücken. Namentlich dient Herakles, das Vorbild menschlicher Kraft und Tugend, als Bürge der Unsterblichkeit, und wie er, der vielgeprüfte Dulder, endlich zu den Göttern erhöht ist, so hoffen auch die Menschen nach ihren Kämpfen und Arbeiten auf süße Ruhe und Kampfeslohn. Das bedeutet der ruhende Heros auf den Grabsteinen der Griechen. Aber auch als Held erscheint er, der die Pforten des Todes bewältigt, der den Cerberus bindet und mit gewaltigem Arme die Alcestis aus der Tiefe des Hades emporhebt, um sie dem Admet zurückzugeben.

Raum und Zweck unsrer Darstellung verbieten uns, auch nur in flüchtiger Andeutung die Fülle sinnreicher Erfindung erschöpfen zu wollen, mit welcher allein die Kunst der Hellenen im Tode das Leben zu bilden wußte, andrer Völker zu geschweigen!

Wir haben manche dieser Symbole uns angeeignet, wogegen sich gewiß Nichts einwenden läßt, sofern dieselben für uns Etwas bedeuten. Aber freilich ist es nicht wohl gethan, auch nichtssagende, geschmacklose Bilder zu entlehnen, wie die Urne, den Aschenkrug, eine Pyramide u. dgl., welche für unsern Glauben keinen Sinn haben. Einer ausgedörrten Aufklärung, die sich des Kreuzes überall schämte, mochten solche Symbole lieber sein als die echtchristlichen bedeutungsvollen Zeichen und Worte, durch welche der Glaube auch über den Gräbern Bekenntniß und Zeugniß ablegt. Das hoffende und ahnende Gemüth wird sich dagegen an solche Vorstellungen halten und darum auch solche Sinnbilder wählen, welche ihm gleichsam vor Augen malen, was Denen verheißen ist, die nicht allein für dieses Leben ihre Zuversicht auf Christum setzen. Die biblische Darstellung bedient sich entweder des Bildes, den Tod als Schlaf und das Grab als Schlafkammer zu zeichnen, in welchem die Schläfer liegen, bis der Ruf: Wachet auf! in die Gräber dringt,

oder des paulinischen Gleichnisses vom Samenkorn, welches erst verwesen muß, um volle Garben zu bringen. Für die letztere Anschauungsweise paßt ja auch trefflich der Ausdruck Gottesacker, während der Name *κοιμητήριον* Ruhestätte mehr der erstgenannten Vorstellung entspricht. Auch sind der heil. Schrift noch andere Bezeichnungen geläufig, die sich für eine wahrhaft evangelische Symbolik eignen, wie die einer eintretenden Verwandlung oder Verklärung, (Symbol: der Schmetterling, vgl. Mt. 17, 2. 2 Cor. 3, 18 *μεταμορφοῦσθαι*), eines Abbrechens der Zelte zum Zwecke des Weiterziehens (*σκῆνος* 2 Cor. 5, 1), eines Gefäßes, in welchem ein Schatz getragen wird (*ἔχομεν τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν* 2 Cor. 4, 7), eines Tempels, der zerstört aber wieder aufgerichtet wird (Joh. 2, 19) und manche ähnliche. Von da sollte man unter Christen die Embleme und Symbole der Grabmäler nehmen. Aber die Geschichte der Monumente und Epitaphien liefert einen reichen Stoff zur Geschichte des Ungeschmacks und der Tactlosigkeit an ernster, geweihter Stelle, während der schlichte, einfache Glaube auch hier den richtigen Ausdruck seines Schmerzes wie seines Trostes zu finden weiß.*)

Müßte man auch zugeben, daß in der Behandlung und Bestattung der Todten sowie in Zurichtung und Ausschmückung der Gräber sich oft nichts Anderes mit Bewußtsein ausspricht, als Pietät und treues, anhängliches Gedächtniß, so wird doch auf der andern Seite nicht geleugnet werden können, daß fast überall aus den Todtengebräuchen und der Gräbersymbolik, wenn auch unbewußt und unbeabsichtigt, ein mehr oder minder helles Licht auf die Vorstellungen vom zukünftigen Leben geworfen wird, die bei einem Volke im Schwange sind.

---

*) Treffendes ist hierüber gesagt von Hagenbach a. a. O. S. 186, sowie in desselben Aufsatz: „Ueber Kirchhöfe und Grabstätten" im Kirchenblatt für die reformirte Schweiz 1862, Nr. 5.

verdurstenden Wandrer ein täuschendes Luftgebilde, saftige Oasen mit frischem Quell vorspiegeln, um ihn dann verschmachten zu lassen, und nicht vielmehr die Erfüllung einer Verheißung, nicht die Stillung einer heißen Sehnsucht gewähren?! Gewiß ist das ein beruhigender Gedanke, eine einleuchtende und tröstliche Argumentation für das kindlich gläubige Gemüth, aber der nüchterne Verstand wendet dagegen ein: „Viele billige Wünsche sind vergeblich und gar manches glühende Verlangen bleibt ungestillt; die Lust am Fortleben ist aber zum Leben so nothwendig, daß ohne sie die Freude am Leben nicht möglich wäre. So erfüllt die Hoffnung und das Verlangen, mit dem Tode nicht vernichtet zu werden, den Zweck, unser Erdenleben uns zu erleichtern und zu verschönern, und es ist darüber hinaus nicht auch weiter erforderlich, daß dieses Ahnen und Sehnen noch realisirt werde."

Ebenso läßt sich die Argumentation entkräften, welche von der göttlichen Gerechtigkeit ausgeht. Gerade diese Schlußfolge: „Gott ist gerecht, d. h. er belohnt das Gute und bestraft das Böse ohne irgend eine Ausnahme; nun kommt aber auf dieser Welt die göttliche Gerechtigkeit in den wenigsten Fällen zum Vollzug; darum muß es ein andres Leben geben, in welchem eine völlige Vergeltung stattfindet; das setzt aber voraus, daß die Menschen auch in jener Welt als unsterbliche Persönlichkeiten fortexistiren" — ich sage, gerade diese Demonstration hat für uns etwas sehr Plausibles und unser Glaube wird gern darauf recurriren, sich des ewigen Lebens um der Gerechtigkeit Gottes willen zu getrösten. Aber nicht ohne Grund läßt sich dagegen anführen: „Ein Recht auf Lohn kann sich kein Mensch erwerben, und im besten Falle haben wir nur gethan, was wir zu thun schuldig waren; der natürliche Mensch verdient nichts als Strafe, so daß ihm mit der Vernichtung kein Unrecht geschieht. Es ist aber auch eine unerwiesene Behauptung, daß auf Erden keine gerechte Vergeltung die Menschen und ihre Thaten lohne; so gewiß als der gute Mensch „selig ist in seiner That" (Jac. 1, 25), so gewiß „rächt sich alle Schuld auf Erden". Wenn unsern menschlichen Augen zuweilen verborgen ist, wie diese Gerechtigkeit sich erfüllt, so ist es doch eine verwerfliche Ausflucht und Erfindung, ein

ewiges, persönliches Fortleben der Individuen annehmen zu wollen. Denn wie wir nicht an der Weisheit Gottes zweifeln, obwohl wir ihre Wege nicht verstehen, so dürfen wir auch nicht an dem Vorhandensein und dem Walten der Gerechtigkeit Gottes zweifeln, wenn wir auch sehen, „daß Gerechte sind, denen es geht, als hätten sie Werke der Gottlosen, und Gottlose, denen es geht, als hätten sie Werke der Gerechten".

Die Kritik der theoretischen Beweise für eine persönliche Unsterblichkeit zeigt uns, daß man mit solchen Argumentationen nichts ausmachen kann; daß die Beweise zum Theil Cirkelschlüsse sind, zum Theil sich auf Beweisgründe berufen, die selbst nicht bewiesen sind (petitio principii); daß die Forschungen der speculativen Vernunft mit einem Non liquet endigen, und daß wir danach ebenso wenig berechtigt sind, die Unsterblichkeit zu behaupten als zu leugnen.

Wir wissen aber, daß Kant die theoretische Vernunft nur darum zum Schweigen brachte, um dafür der sog. praktischen Vernunft die ausschließliche Führung des Wortes, die Alleinherrschaft im Reiche der Sittlichkeit und Religion zu vindiciren. Obgleich nun nach Kant's eignen Principien die Einmischung des Begriffes Glückseligkeit in die philosophische Ethik eine völlig willkürliche ist, so gründete er doch auf sie allein die beiden angeblichen Postulate der praktischen Vernunft, den Glauben an Gott und den Glauben an eine Fortdauer nach dem Tode. Sofern Tugend und Glückseligkeit nothwendig verknüpft zu denken seien und jede „nothwendige" Verknüpfung nur auf dem Verhältnisse von Grund und Folge beruhen kann, so muß nach der Deduction Kant's entweder die Tugend Folge der Glückseligkeit oder umgekehrt die Glückseligkeit Folge der Tugend sein. Ersteres anzunehmen ist unmöglich, weil es dem Begriff der Tugend widersprechen würde. Aber auch die zweite Annahme sei unstatthaft. Denn solle die vollkommne Glückseligkeit die Folge der Tugend sein, so müsse auch die Tugend, die Conformität des Wollens und Handelns mit dem Sittengesetz, eine vollkommne sein. Eine solche „Heiligkeit" des Willens sei aber in der Wirklichkeit nicht gegeben. Auch sei in der Natur kein Grund vorhanden, der sie bestimmen könnte, die Glückseligkeit an die Tugend

zu knüpfen und das Maaß derselben vom Maaße der Tugend abhängig zu machen. Allein damit sei nur dargethan, daß „unter den gegenwärtigen Umständen" die Glückseligkeit nicht Folge der Tugend sei, und daß somit das höchste Gut noch keine Realität habe, sondern erst zu realisiren sei. Daß es aber zur Realität komme, fordere schlechterdings die praktische Vernunft. Und da es in dem gegenwärtigen Zustande nicht realisirbar sei, so fordere sie implicite, noch einen andern für die Realisirung desselben bestimmten Zustand anzunehmen, d. h. sie erkläre es für moralisch nothwendig, zunächst an eine unendliche persönliche Fortdauer des Menschen — die Unsterblichkeit der Seele — zu glauben, indem offenbar nur in einer solchen Fortdauer durch ein unendliches Fortschreiten das Ziel des tugendhaften Strebens, höchste sittliche Vollkommenheit, erreicht und damit die erste Bedingung der Realisirung des höchsten Gutes erfüllt werden könne.

Wollte man aber auch die logische Consequenz dieser Argumentation zugeben, so ist sie doch nur eine Beweisführung e concessis und hat nur für Diejenigen Werth und Gültigkeit, welche die Richtigkeit der Prämissen anerkennen. Aber die von Kant angenommenen angeblichen unmittelbaren Thatsachen des Bewußtseins, die von vornherein feststehen sollen und von welchen darum die Untersuchung bei Kant ausgeht, werden von Vielen wenn nicht für falsche, so doch für erst zu beweisende Voraussetzungen gehalten, und diese vermögen deshalb auch die daraus abgeleiteten Folgerungen nicht zu acceptiren.*)

---

*) Ueber Kant's religionsphilosophische und speciell seine eschatologischen Voraussetzungen und Erwartungen sind nachzuschlagen seine Abhandlungen: „Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik" (Riga 1766) und „Das Ende aller Dinge" (Berliner Monatsschrift 1794), ferner: Bernhardi, A. B. „Gemeinfaßliche Darstellung der Kantischen Lehren über Sittlichkeit, Freiheit, Gottheit und Unsterblichkeit." 2 Thle. (Freiberg 1796—97); Münch, J. Gottl. „Werden wir uns nach dem Tode wiedersehen? In Hinsicht auf Kant's Unsterblichkeitslehre beantwortet" (Baireuth 1798); Tafel, J. Fr. Imman. „Supplement zu Kant's Biographie und den Gesammtausgaben seiner Werke oder die von Kant gegebenen Erfahrungsbeweise für die Unsterblichkeit und fortdauernde Wiedererinnerungskraft der Seele, durch Nachweisung einer groben Fälschung in ihrer Unverfälschtheit wiederhergestellt; nebst einer Würdigung seiner früheren Bedenken gegen, sowie seiner späteren Vernunftbeweise für die Unsterblichkeit" (Stuttgart 1845); Laiblé, Ch. G. Ed. Critique de

Nicht anders verhält es sich mit den weiteren practischen oder moralischen Beweisen, welche von Kant, Reimarus und Andern für die Annahme einer persönlichen Fortdauer geltend gemacht worden sind. „Die Sittlichkeit fordere oft die Aufopferung des eignen Wohlseins; darum müsse eine künftige Ausgleichung der Tugend mit dem Wohlergehen oder eine Seligkeit stattfinden.“ Und weiter: „Das Sittengesetz fordere Aufopferung unsres Lebens für eine Idee. Es würde also seine eigene Vernichtung fordern, wenn der Tod in das Nichts führe.“ Alle diese und ähnliche Beweise haben eine gewisse Kraft, unsern Glauben zu unterstützen und zu befestigen und uns zu sittlichem Handeln zu ermuntern; aber doch läßt sich gerade vom christlichen Standpunkte aus nicht verkennen, daß die Einwände gegen die zu beweisenden Sätze fast stärker sind als die dafür sprechenden Gründe. Der Gedanke eines Anspruches auf Glück oder auf Ausgleichung der Sittlichkeit widerspricht sowohl der Schriftlehre von der Verdienstlosigkeit aller Tugend als auch der Kirchenlehre von der natürlichen Verdorbenheit des Menschen, die nichts als den Tod verdient. Die Tugend hat eine selbständige, unabhängige Würde und bedarf darum nicht erst eines jenseitigen Lebens, um dort erst Lohn zu finden. Und da durch des Menschen eigne Schuld das Uebel in die Welt gekommen ist, hat er selbst die ihm sonst mögliche und erreichbare Vollkommenheit aufgegeben. Durch diese Erwägungen werden sowohl das ethonomische als das argumentum perfectibilitatis entkräftet.

Das ganze System der stoischen Sittenlehre, welche die Selbstaufopferung bis zum höchsten Punkte steigerte und einen extensiv wie intensiv selten übertroffenen Einfluß übte, wurde ohne jeden Beistand von Seiten der Lehre eines zukünftigen

---

la doctrine de Kant sur l'immortalité de l'âme (Strassbourg 1848); Kaftan, Julius. „Die relig.-phil. Anschauung Kant's in ihrer Bedeutung für die Apologetik“ (Basel 1874); Pünjer, Bernhard. „Die Religionslehre Kant's, im Zusammenhange seines Systems dargestellt und kritisch beleuchtet“ (Jena 1875); sowie die betreffenden Abschnitte in den Werken über Geschichte der Philosophie im Allgemeinen wie über die Entwickelung der kritischen Philosophie im Besonderen von Michelet, Rosenkranz, Chalybäus, Erdmann, Kuno Fischer, Fortlage, Kirchner u. A.

Lebens entwickelt. Die Lehre, daß es außer der Tugend nichts wahrhaft Gutes gebe, und der Ernst, mit welchem sie behaupteten, daß ein guter Mensch ohne Rücksicht auf Belohnung tugendhaft handeln müsse, führte sie dazu, die Existenz einer zukünftigen Welt mit Lohn und Strafe zu leugnen. Diejenigen aber, welche ein jenseitiges Leben als Thatsache annahmen, schreckten doch davor zurück, sie als Beweggrund zur Tugend hinzustellen.*)

Es läßt sich sonach nicht leugnen, daß man, mit moralischen Beweisen operirend, ebenso wohl zur Annahme wie zur Verwerfung einer Fortdauer der Seele gelangen, und daß auf diesem Wege der Argumentation das Problem nicht gelöst, die Frage nicht entschieden werden kann. Wenn nun die sog. philosophischen Beweise, wie wir sie aufgezählt und charakterisirt haben, zwar alle nicht die Tragweite und Gewalt haben, die Zweifel und Gründe der Leugner zu erschüttern und sie zu überführen, so werden sie dem Nicht-Voreingenommenen, wenn sie ihm auch nicht Einsicht in das Warum und Wie verschaffen, doch Anerkennung abnöthigen und ihm die Fortdauer unserer geistigen Persönlichkeit nicht allein möglich, sondern auch wahrscheinlich erscheinen lassen. Für den Gläubigen aber verstärken sie die Gründe der Annahme eines ewigen Lebens und bewirken ein Uebergewicht dieser Gründe, welche für die Wahrheit seines Ahnens und Glaubens sprechen, vor allem, welche ihm raten, alles nicht streng bis zur Ausschließung der Möglichkeit des Gegentheils Beweisende abzulehnen und zu verwerfen.

Wir haben nun noch danach zu fragen, wie es mit der Beweiskraft der sog. historischen Beweise für die Unsterblichkeit stehe. Man beruft sich hier zunächst auf den consensus gentium, die allgemeine Tatsache, daß fast alle Völker und Menschen „et philosophorum populus". Wir haben bereits oben ausgesprochen, daß für uns in dieser allgemeinen Ueberzeugung im Glauben

* „Les stoïciens se fondaient antérieurement sur la morale de la perfection des peines et de la rémunération dans une vie future... La croyance à l'immortalité de l'âme n'apparaissait donc selon leur manière de voir, qu'à la physique, rien à dire à la métaphysique." Degérando, Histoire de la philosophie, tome III, pag. 56. Sq. und Victor Cousin, De l'immortalité de l'âme dans le stoïcisme. Paris 1857.

aller Völker ein sehr schwerwiegendes Beweismoment liegt.*) Wir geben zu, daß dieser consensus eine Gewißheit nicht darthun kann, da ja auch anerkannte Irrthümer und notorischer Aberglaube eine ähnliche Verbreitung genießen, wie der Glaube an eine Fortdauer der Seelen oder der Glaube an das Dasein Gottes. Indessen folgt aus der Uebereinstimmung der Menschen aller Länder und Zeiten, daß diese überall sich findenden religiösen Vorstellungen eine ursprüngliche, religiöse Anlage constatiren, und daß durch die Einwirkung gewisser, allgemein vorkommender Realitäten auf diese Anlage, die gleichen religiösen Vorstellungen empfangen und geboren werden. Die krankhafte Thätigkeit der Phantasie auch in der religiösen Sphäre, welche allerlei tolle und verzerrte Gebilde hervorbringt, beweist nicht, daß dieselben überhaupt nicht durch Einflüsse und Gegenstände von außen erregt worden sind, sondern nur, daß sie sich in dem getrübten und verdrehten Medium in falscher Gestalt und Größe abgespiegelt haben. Wenn aber pathologische Zustände der beiden Momente, welche das Wesen des frommen Selbstbewußtseins constituiren, des Freiheits- und des Abhängigkeitsgefühls vorkommen, wie bei allem Aberglauben, so gibt es doch auch normale Verhältnisse und Empfindungen der beiden Factoren unter sich wie im Verhältniß zu Gott und Welt.

Wir haben bereits früher darauf hingewiesen, daß die Bedeutung und der Werth des consensus gentium als Beweisinstanz für religiöse Vorstellungen und Ueberlieferungen häufig unterschätzt wird. Er ist aber in der That ein wichtiges Mittel der Erkenntniß unsrer gemeinschaftlichen inneren Organisation, wie auch der gemeinschaftlichen außer uns vorhandenen Objecte oder Realitäten, durch deren Concurrenz die Ideen von Gott, Vorsehung, Freiheit, Unsterblichkeit, Verantwortung und ähnliche producirt werden. Es wird die Hauptaufgabe unsres Werkes

*) Cic. Tusc. I, 13 §. 30: „Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.“ Ibid. 16, §. 36: „Sed ut deos esse natura opinamur; sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium.“ Ibid. §. 35: „Quodsi omnium consensus naturae vox est“ etc. Goethe, Wahrheit und Dichtung, Buch II, S. 93: „Es bleibt höchst merkwürdig, daß die Formen des Glaubens wie des Aberglaubens bei allen Völkern und zu allen Zeiten immer dieselben geblieben sind.“

sein, die Vorstellungen von dem Jenseits, deren innerer Gehalt — wie das bei den religiösen Vorstellungen ja überhaupt der Fall nicht anders sein kann — dem jeweiligen Ausdruck allemal überlegen ist, in den verschiedensten Nationen und Perioden zu verfolgen, auf die Verschiedenheit und die Modificationen dieser Vorstellungen in den mancherlei Entwicklungsstadien, welche sie durchlaufen haben, hinzuweisen, aber auch die Uebereinstimmung derselben in den wesentlichen Stücken in das Licht zu stellen und zu betonen. Es wird sich bei diesem Verfahren unsers Erachtens eine Solidarität der religiösen Ideen über Unsterblichkeit und ewiges Leben herausstellen, welche auf Viele eine gewaltige Beweis- und Ueberzeugungskraft ausüben wird. Bis zur Evidenz wird allerdings — das geben wir zu — die Wahrheit des Glaubens an die Fortdauer der Seele auch durch das Argument e consensu gentium nicht erwiesen werden können.

Als weiterer Beweis für ein persönliches Fortleben nach dem Tode wird das angeblich oftmals zur Genüge beglaubigte Vorkommen von Geistererscheinungen geltend gemacht. Wären diese Erscheinungen so sicher constatirt, daß sie über allen Zweifel erhaben wären, so würde gerade solch ein wahrnehmbares Herantreten einer Geisterwelt ein besonders starkes und beweiskräftiges Mittel sein, die Fortdauer der Seele ganz klar und unwiderleglich darzuthun. Aber im Lichte der nüchternen Beobachtung und der prüfenden Wissenschaft haben die vermeintlich äußeren Wahrnehmungen sich noch immer auf subjective Empfindungsbilder, die durch lebhafte Träume oder durch eine Aufregung und Steigerung des Ahnungsvermögens hervorgerufen waren, reducirt, und hat sich das behauptete Hineinragen der Geisterwelt in das menschliche Leben in keinem Falle constatiren lassen. Ueberall, wo ungeheure Schicksale, erschütternde Ereignisse, nach ihren Ursachen unerklärte Naturvorgänge in raschem Wechsel über den Einzelnen hereinbrechen, tritt der Glaube an Ahnungen, Vorbedeutungen, übernatürliche Warnungen, Geistererscheinungen und Aehnliches auf. Wir können uns aber solche Ahnungen auf natürliche Weise, psychophysisch ganz zureichend erklären. Dieselben sind meistens ein Auftauchen unbewußter Erinnerungen an glückliche oder unglückliche Folgen, die wir an eignen oder

fremden Handlungen erlebt haben, mit der unbestimmten Erwartung, daß diese Folgen uns um unsrer Handlungen willen treffen werden. Diese Ahnungen in ihrer Lebendigkeit erzeugen nicht selten den Wahn einer sinnlichen Erscheinung bald freundlicher bald feindlicher Mächte und Geister, welche bemüht sind, in einer oder der andern Weise in unser Leben einzugreifen. Nicht blos die Neigung des Menschen, sich das Ueberirdische auf sinnlich anschauliche Weise zu symbolisiren, sondern namentlich seine Unfähigkeit, die Erscheinungen des eignen Innern wie der Außenwelt allenthalben zu enträthseln, bringen ihn zu solchem Ueberglauben und zu Visionen von Geistern.*) Die Ueberzeugung

*) Welche Bedeutung derartige Vorstellungen auch für Charakterisirung der betreffenden geistigen Entwicklungsstufen oder als Erinnerung an alte Culte oder sonstwie haben mögen, sie sind doch nichts Anderes als ein bemitleidenswerther, oft sogar gefährlicher Aberglaube, dessen entschiedene, wenn auch in der Form schonende Bekämpfung Pflicht ist. Bei der Vorliebe der Menschen für Wunder und Aufregungen kann es freilich nicht befremden, wenn eine überspannte Religiosität oder eine schwärmerische Naturansicht der Geisterseherei dennoch immer neue Gläubige zuführt. So gewann Swedenborg durch einige räthselhafte Ereignisse und durch seine Schriften, welche eine ganze Theorie des Geisterreiches enthalten, zahlreiche Anhänger. Lavater behauptete bald darauf in seiner Uebersetzung von Bonnet's „Palingenesie" (1769) die Wahrnehmbarkeit der übersinnlichen Geisterwelt und verwerthete dabei zur Erklärung seiner Gesichte die übrigens schon früher aufgekommene Lehre von der Unsterblichkeit des Körpers, der in feinerer, ätherischer Gestalt als Nervengeist noch immer die Seele umhülle. Jung-Stilling suchte in seinem „Leben und Verwandtschaft" (1778) darzuthun, daß Gott, indem er eine Art menschlichen Körpers annehme, die kleinsten Verhältnisse des Lebens gleichsam handgreiflich regiere. In dieselbe Zeit fallen die Selbsttäuschungen und Vorspiegelungen geheimer Genossenschaften, wie der Illuminaten und das Auftreten von allerlei Abenteurern, die den Verkehr mit Geistern vermitteln wollten (Cagliostro, Schrepfer) und die Wundercuren und das Geisterbannen des Pater Gaßner, der 1775—79 in Baiern und Schwaben sein Wesen trieb. Kurz vorher hatte der Graf von St. Germain in den höchsten, von franz. Frivolität und Freigeisterei ganz beherrschten Kreisen seine schwärmerischen Verehrer gefunden. Ein großes Feld eröffnete sich dem Mysticismus, der Schwärmerei und dem Betrug dadurch, daß Mesner in Wien den thierischen Magnetismus entdeckte. Die meisten angeblichen Geistererscheinungen, welche seitdem in Deutschland die Aufmerksamkeit auf sich zogen, standen mit den Zuständen des magnetischen Schlafes und Somnambulismus in Verbindung. Das größte Aufsehen erregte bekanntlich die Geschichte der „Seherin von Prevorst", in der Justinus Kerner sich (wie auch in einer Reihe von andern Schriften) mit den zweifelhaften, schaurigen Thatsachen des Dämonismus beschäf-

von einer persönlichen Fortdauer und einer Vergeltung nach dem Tode artete hierbei in den Glauben aus, daß die Seelen der Verstorbenen als Gespenster d. h. als Luftgebilde in der Gestalt ihrer ehemaligen Leiber oder in irgend einer andern Hülle dem Lebenden zum Trost, zur Mahnung, Warnung oder Strafe sichtbar werden und hie und da erscheinen. Namentlich sollen die Seelen der Bösen nicht zur Ruhe kommen können, sondern umgehen bis an den jüngsten Tag, oder bis sie durch Einen der Lebenden durch Sühnung ihrer Schuld erlöst werden. Dieses ist z. B. der sich oft wiederholende Inhalt vieler Sagen, wie der vom „Wilden Jäger", von der „Weißen Frau" und andrer. Im Alterthum ließ schon der Polytheismus den Lemuren und Larven, Genien und Dämonen vollen Spielraum und auch die Höchstgebildeten im griechischen und im römischen Volke, wie Sokrates, Plutarch, Cicero, Plinius, stellten die Möglichkeit von Geistererscheinungen nicht in Abrede. Uralt ist auch der Wahn einer dem Menschen erreichbaren Herrschaft über die Geisterwelt, um mit ihrer Hülfe übernatürliche Wirkungen hervorzubringen und namentlich die Todten zur Offenbarung von Verborgenem zu nöthigen (Nekromantie). Odysseus befragt die Schatten in der Unterwelt und Saul läßt durch die Hexe von Endor den Geist Samuel's heraufbeschwören (1 Sam. 28). In der christlichen Welt ging aus der Vorstellung von der Existenz einer Geisterwelt und speciell auch von dem Weiterleben der Seelen der Verstorbenen nicht blos der kirchliche Exorcismus, sondern auch der ganze Apparat der mittelalterlichen Magie mit ihren Beschwörungs- und Bannformeln und die in den Hexenprocessen sich

---

tigte, und das Vorhandensein eines unter sich zusammenhängenden und nicht blos für Somnambüle wahrnehmbaren Geisterchors behauptete. Naturphilosophen, wie Eschenmayer, H. Steffens, Gotth. Heinr. v. Schubert, Passavant, Perty, versuchten die Aufstellung einer Theorie der Erscheinungen der vermeintlichen Thatsachen dieser „Nachtseite der Natur". Neuerdings ist von Amerika aus neue Anregung zu dem Glauben an Geistererscheinungen und den Verkehr mit der jenseitigen Welt gegeben worden, und hat nicht nur der feinere Spiritismus, sondern auch das schwindelhafte Wesen des Tischrückens, des Psychographirens, der Klopfgeister u. a. m. entschiedene Anhänger gefunden. Die überreiche Literatur über diese Materie ist zusammengestellt und geordnet von Gräße in der „Bibliotheca magica et pneumatica". Leipzig 1843.

gipfelnde Furcht vor Beschädigung durch den bösen Geist und seinen Anhang hervor. Indessen läßt sich doch heutzutage mit Bestimmtheit behaupten, daß Geistererscheinungen und namentlich auch ein Wiedererscheinen von Geistern entschlafener Menschen nirgends nachgewiesen sind. Es stände schlimm mit unserm Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, wenn er sich auf Geistererscheinungen stützen müßte; denn mit der notorischen Hinfälligkeit des Beweisgrundes schwindet die Beweiskraft der Argumentation. Uebrigens wollen wir uns hierbei vor jenem so häufigen Irrthum hüten, der das Unbegreifliche sofort für unmöglich erklärt, wie es von der Unkritik der modernen Wissenschaft nicht selten geschieht.*) Räthselhafte Zustände und Vorkommnisse, deren Glaubwürdigkeit nicht angefochten werden kann, gibt es noch genug, für welche eine zureichende natürliche Erklärung noch nicht gefunden ist und welche eine Einwirkung immaterieller Kräfte wahrscheinlich machen. Aber ein Erkennbarwerden oder gar ein Eingreifen der Geisterwelt in die Sphäre des menschlichen Lebens müssen wir entschieden in Abrede stellen und den Beweis für das Fortleben der Seele, sofern er sich auf Geistererscheinungen gründen will, für ungültig erklären.

Der letzte der sog. historischen Beweise für die Unsterblichkeit des Geistes ist von der Thatsache und Lehre des Christenthums hergenommen. Er beruft sich auf die Aussprüche und Zeugnisse der heil. Schrift für ein künftiges Leben, auf die Auferweckung Christi von den Todten, auf die durch Jesum vollzogenen Todtenerweckungen und endlich auf die ganze Sendung des Sohnes Gottes, welchen der Vater dahingab, um die Menschen für ein ewiges Leben zu gewinnen, da das irdische Leben eines solchen Opfers doch nicht werth sein könne. So viel Ueberzeugungskraft diese Gründe für den gläubigen Christen haben, so wenig Beweiskraft haben sie für Diejenigen, welche die Lehren und Aussprüche des Christenthums ebenso gut für beweisbedürftig halten, als die Behauptungen irgend einer andern Religionslehre.

*) Fr. Aug. Wolf sagt einmal (Briefe an Heyne. Eine Beilage zu den neuesten Untersuchungen über den Homer. Berlin 1797. S. 37): „Die Zweifelsucht ist um nichts besser als die Glaubsucht".

Urtheilen wir nun unbefangen über den Werth der natürlichen sog. Beweise für eine persönliche Fortdauer des Geistes, so dienen sie allerdings dazu, das natürliche Bewußtsein mit dem religiösen Glauben zu befreunden, widerlegen vielleicht auch die Möglichkeit einer Vernichtung; dagegen schließen sie das Aufhören eines individuellen Bewußtseins und ein bloßes Fortleben oder Untergehen in Gott nicht hinreichend aus, wie die neueste Philosophie dies bezeugt. Das Schleiermacher'sche Wort: „Mitten in der Endlichkeit Eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig zu sein in jedem Augenblick," ist Alles, was die moderne Wissenschaft zu sagen weiß. Und namentlich die ganze letzte Wendung der Hegel'schen Philosophie, welche sich in diesem Stücke in vollem Einklang mit der neuesten Naturphilosophie befindet, ging darauf aus, die Hoffnung wie die Furcht eines Jenseits auszurotten und nicht in der christlichen, sondern in rein negativer Weise das Ewige nur anzuerkennen im Diesseits.

Darum sind die argumenta e lumine naturae et historiae, mit welchen die Fortdauer des Geistes bewiesen werden soll, im Unterricht und bei einer Prüfung der ernsten Frage, was aus unserm selbstbewußten, persönlichen Ich nach dem Tode wird, nicht zu verachten, aber bei dem möglichen Widerspruche, der jedem dieser Beweise entgegengestellt werden kann, wird der Glaube an ein ewiges Leben sich nicht auf philosophische Demonstrationen oder zweifelhafte Historien gründen, sondern sich auch hier erweisen als „eine feste Zuversicht deß, das man hofft und als ein Nichtzweifeln an dem, das man nicht sieht" und zwar aus der lebendigen inneren Erfahrung heraus, die der Gläubige in der Gemeinschaft mit Christo gemacht hat. Daher denn auch, wie Hase bekennt (Hutter. rediv. 8. Aufl. S. 342), sich in der Hütte des armen Bauers ein kräftigerer Glaube an ein ewiges Leben findet, als in den Hörsälen großer Philosophen; und, setzen wir hinzu, ein festeres Vertrauen auf Unsterblichkeit, Wiedersehen und Vergeltung bei Solchen, welche weder die philosophischen noch die historischen, weder die theoretischen noch die praktischen Beweise dafür kennen, als bei Solchen, welchen die Stimme des Herzens und das Wort Gottes nicht genügen. Beweise können durch Gegenbeweise erschüttert

und zertrümmert werden; der Glaube aber ist seines Besitzes sicher und froh, wenn er auch nicht einsieht, warum etwas so und nicht anders sei.*)

Gefühl, Phantasie und Reflexion wecken und begründen die Idee der Unsterblichkeit in dem Menschen. Ueberlieferung und Erziehung befestigen den Glauben daran und pflanzen ihn fort. Wer mag es unternehmen festzustellen, wie viel in unserm geistigen Besitzstande von Außen hereingekommen, durch Unterricht und Erziehung uns beigebracht, von Andern uns mitgetheilt und vererbt ist, und wie viel davon selbst erworben, durch eigne Kritik und Combination in unser geistiges Fleisch und Blut verwandelt, durch innere Erfahrung und äußere Erlebnisse unser allerpersönlichstes Eigenthum geworden ist!? Wir gedenken keineswegs, die alte Streitfrage, ob notiones innatae oder illatae, ob angeborene oder nur durch die Sinne vermittelte, der Außenwelt entstammende Begriffe und Vorstellungen im Menschengeiste seien, hier aufzunehmen. Wir können hier auch nicht auf den Modus und das Resultat des psychischen Verdauungsprocesses, der Assimilirung wie der Ausscheidung von Bestandtheilen der gebotenen geistigen Nahrung eingehen. So viel aber ist wohl unzweifelhaft, Vererbung und Erziehung haben nicht nur im Allgemeinen auf die gesammte Bildung des Menschen den maßgebendsten Einfluß, sondern sie sind auch von bestimmender Wirkung in Betreff der Anschauung eines Menschen über das Jenseits und das Schicksal seiner Seele. In wie weit die natürliche, ererbte Anlage einen Zusammenhang und Abhängigkeit der geistigen Richtung und gewisser Ideenkeime der Nachkommen von denen der Eltern resp. Voreltern constituirt, das wird erst ein unermeßlich fortgeschrittenes physiologisches und psychologisches Wissen vielleicht ermitteln können. Dagegen ist der Einfluß von Unterricht und Erziehung auf den späteren Glauben und die gesammte Weltanschauung des Individuums überall erkennbar und ein Moment von überwiegender Bedeutung für die ganze innere Gestaltung und Richtung eines Menschen wie einer ganzen

*) C. Fr. Göschel: „Von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der speculativen Philosophie". Berlin 1835.

Nation.*) So hat sich, um ein Beispiel anzuführen, die religiöse Ansicht der Juden über das Jenseits vorzugsweise durch den letztgenannten Factor, durch die Erziehung innerhalb der Verhältnisse und Vorstellungen der Christen, zwischen welchen sie leben, verändert und ergänzt und hat festere Umrisse, concretere Formen angenommen. Es liegt darum auf der Hand, daß der jedesmalige Bestand von Vorstellungen über das zukünftige Leben zu einem großen wenn auch incommensurabeln Theil von Gang und Tendenz der Ueberlieferung und Gewöhnung resultirt, unter deren Einfluß, sei es der einzelne Mensch, sei es eine ganze Volksindividualität, gestanden hat. Dieser Theil der Glaubensüberzeugung ist seiner Natur nach allerdings ein Autoritätsglaube; er setzt sich aus Annahmen zusammen, welche den Worten, Vorschriften und Vorbildern solcher Personen oder Gemeinschaften abgenommen und adoptirt sind, deren Ansehen für Andre entscheidend und bestimmend war. Was in dieser Weise ererbt von den Vätern, überkommen von den Lehrern ist, muß erst in Selbstprüfung und Selbsterleben erworben werden, um in den Eigenbesitz überzugehen. Oder dasselbe erweist sich als unvereinbar mit der innersten eignen Ueberzeugung und wird dann wie ein fremdes Element losgelöst und ausgeschieden; oder endlich es bleibt in unvermitteltem, äußerem Zusammenhang haften und wird so weitergeschleppt bis zum Ende des Lebens. Und leider bilden Diejenigen einen großen Procentsatz, welche das Ueberlieferte und Angewöhnte weder assimiliren noch auch abwerfen, sondern dasselbe trägen Geistes beibehalten und als unnützen Ballast mit sich führen. Gewiß verhält es sich bei Vielen auch so mit dem Glauben an die Unsterblichkeit und das ewige Leben; er ist ihnen überliefert und anerzogen, und sie halten daran wie an einem alten Herkommen, ohne sich über den Grund und die Berechtigung dieses Glaubens Rechenschaft zu geben und ohne demselben auf ihr Thun und Lassen, Hoffen und Fürchten, Dichten und Trachten den geringsten Einfluß zu gestatten.

Der Glaube an eine Fortdauer unsrer Seele ist eine uralte

*) Lewis, Influence of authority in matters of opinion.

Tradition, die aus unvordenklichen Zeiten von Jahrhundert zu Jahrhundert sich fortgepflanzt hat, die sich in zahllosen für heilig gehaltenen Schriften gewissermaßen einbalsamirt findet und darum als geoffenbarte Wahrheit aufgenommen worden ist. Zudem war dieser Glaube die Ueberzeugung unzähliger Philosophen und Denker aller Zeiten und Völker, welche auf dem Wege der Speculation oder dem Zuge des Herzens folgend, zu dem nämlichen Ergebniß und Schluß gekommen sind, wie die Männer Gottes, die aus höherer Eingebung uns unsre Zukunft erschlossen und über die dereinstige Bestimmung des Menschen uns Kunde gebracht haben.

Wenn nun die Weisesten und Gebildetsten, die Edelsten und Besten unsres Geschlechtes zu den verschiedensten Zeiten und an allen Orten der Meinung gewesen sind, daß unser ein andres Leben, eine Vergeltung, eine weitere Entwicklung harre, so ist die Autorität dieser Männer für die im Denken Ungeübten, für die mit Arbeit und Sorge der Welt Beladenen, für die nach keiner Prüfung und keinem Zweifel Verlangenden, für die dem eignen Ich nicht Vertrauenden schwerwiegend und überredend genug, um der tieferen Einsicht, der reiferen Erfahrung, dem zuverlässigen Charakter Jener zu folgen und den Glauben derselben für den richtigen zu halten. Das ist die Erwägung und Wahrscheinlichkeitsrechnung sowohl der einfältig Frommen, welche sich an die Helden des Glaubens anlehnen, wie der gedankenlosen Menge, welche in den ausgetretenen Geleisen dahinzieht.

Wer aber bürgt dafür, daß die Führer nicht auf dem Irrwege sind, und wer bewahrt die auf fremde Autorität sich Stützenden davor, daß sie sammt den Männern ihres Vertrauens der Wahrheit verlustig gehen?! Denn dieselben lehren nicht immer einen blinden Glauben, sondern häufig auch blinden Unglauben. Es gibt auch ein Verleugnen und Verwerfen auf das Wort falscher Leiter hin, welchem ein Verleugnet- und Verworfenwerden folgen muß. Solche Gefahr zu vermeiden muß es unser Bestreben sein, durch Unterricht und Erziehung sowie unter Leitung bewährter Führer zu geistiger Selbständigkeit herangebildet zu werden und an dem inwendigen Menschen nach und nach so zu erstarken, daß wir mit eignen Augen sehen und prüfen, auf eignen Füßen stehen und gehen,

mit eignem Herzen wählen und verwerfen, mit eigner Verantwortung uns für oder wider entscheiden können. Nur dann ist der Glaube unser Eigenthum, nur dann wird er zu einer treibenden und lenkenden Kraft für unser Leben. Das gilt in eminentem Sinne auch von dem Glauben an die Unsterblichkeit des Geistes und an unsere Berufung für eine andre Welt.

Will man die Auferstehung als eine Geburt zu einem neuen Leben auffassen und die Aehnlichkeit des Zustandes vor dem Geborenwerden mit dem vor unserm Abscheiden aus diesem irdischen Aufenthalt weiter verfolgen und ausmalen, wie z. B. Bretschneider das in seinen Predigten über Tod, Unsterblichkeit und Auferstehung (Lpz. 1823) gethan hat, um Zweifelnde und Trauernde zu beruhigen und zu trösten, so mag eine solche Vergleichung zur Verdeutlichung dienlich sein, aber sie ist keine Begründung des Glaubens an die Fortdauer der Seele. Wer da bedenkt, wie das ungeborne Kind im allerengsten Zusammenhang mit dem Mutterleibe steht, wie es von diesem Boden allein seine Nahrung zieht und nur hier die Bedingung seiner Existenz findet, dem wird es nahezu unbegreiflich sein, wie die Trennung der verwachsenen Blutgefäße, wie die Loslösung des Embryo von der Mutter ein selbständiges Leben eines neuen Wesens bewirkt. Eher sollte man denken, diese hülflose, schwache Creatur werde in Folge dieser Veränderung umkommen wie ein vom Baum gerissener Zweig. So mag es wohl sein, wenn sich die Seele vom Körper trennt. Die Welt ist der Mutterleib, der Körper nur eine die Seele umgebende Hülle; die Bitterkeit und Angst des Sterbens sind die Geburtswehen, unter denen die Seele als Engel der Ewigkeit geboren wird, um dort alle in sie gelegten Keime und hier rudimentär entwickelten Anlagen völlig zu entfalten. Schön ist dieser Gedanke, aber daß er wahr ist, folgt allerdings noch nicht aus der Aehnlichkeit, welche der gezogene Vergleich ergibt.

Alle einzelnen Gründe und Beweise für oder gegen die Unsterblichkeit zusammengenommen haben aber nicht so viel Gewicht als das Eine, gewichtige Argument, welches von dem Ursprung und Wesen der Seele hergenommen ist. Jede Ansicht über die Abstammung und die Organisation des Menschengeistes

präjudicirt von vornherein unsre Meinung über die Bestimmung und das dereinstige Schicksal desselben. Die Verschiedenheit der psychologischen Voraussetzungen begründet auch eine Verschiedenheit der eschatologischen Standpunkte. Wer Seel-Monaden, als ursprüngliche, einfache, unkörperliche Wesen annimmt, oder dieselben dem Weltgeist, als der Urmonas, entsprungene geistige Kräfte sein läßt, oder wer nach dem Bilde Gottes geschaffene, mit göttlichem Geist beseelte Menschenkinder kennt, der wird auch an eine selbständige Fortdauer, an eine Unsterblichkeit des Geistes glauben. Wem aber die Seele nur körperliches Product oder Function leiblicher Organe, wem sie nur Attribut des Stoffes, der Substanz inhärirende Kraft ist, der läßt sie selbstverständlich das Schicksal des Körpers theilen, der läßt sie zugleich mit dem Leibe sterben.

In den Abschnitten über Wesen und Ursprung der Seele, sowie über die Bestimmung und das Schicksal derselben haben wir bereits eingehend hierüber verhandelt und eine Uebersicht über die einander gegenüberstehenden Meinungen gegeben; wir brauchen darum auf diesen Punkt nicht noch einmal zurückzukommen und können uns damit begnügen, auf seine Alles beherrschende und entscheidende Bedeutung hingewiesen zu haben.

Ein Hauptgrund, der gewissermaßen alle andern zusammenfaßt und welcher den Schlußstein des Gewölbes von Argumenten bildet, auf dem unser Glaube an eine persönliche Fortdauer des Geistes ruht, ist der, daß die Annahme der auf dem Wege eines inductiven Beweisverfahrens uns wahrscheinlich gewordenen Unsterblichkeit sich als ein Schlüssel erweist, welcher uns über die wichtigsten Probleme Aufschluß gibt und der die großen Räthsel des Lebens löst. Sie ist das gesuchte, fehlende X in der Proportion, mittelst welcher wir von dem Bekannten auf das Unbekannte schließen; substituiren wir in unsrer Rechnung statt dieses X die Hypothese einer Unsterblichkeit, so wird sich bei der Probe das Exempel als richtig bewähren.

Welchen Triumph feierte die Wissenschaft durch Anwendung des Inductionsschlusses mit der Auffindung des Neptun (1846 von Galle in Berlin entdeckt)! Bekanntlich hatten die Astro-

nomen die Aufgabe gelöst, die Einwirkung zu berechnen, welche ein Planet auf den andern ausübt, wenn Masse und Entfernung beider Körper bekannt sind; diese Einwirkung heißt Störung. So waren unter andern auch die Störungen berechnet, welche der Planet Uranus durch die Planeten Saturn und Jupiter erfährt. Wenn man aber den beobachteten Ort des Uranus mit dem aus den Rechnungen gefundenen verglich, so zeigte sich eine Differenz zwischen Rechnung und Beobachtung, und mehrere Astronomen vermutheten als Ursache dieser Nichtübereinstimmung das Vorhandensein eines jenseits des Uranus befindlichen unbekannten Planeten. Um über Ort, Masse u. s. w. des vermutheten Planeten in's Klare zu kommen, mußte aus den constatirten Abweichungen zwischen dem Soll und dem Ist der Stellung des Uranus die Bahn und der Ort des störenden Planeten hergeleitet werden. Adams in Cambridge und Leverrier in Paris versuchten gleichzeitig, aber völlig unabhängig von einander die Aufgabe zu lösen. Auf Grund der Resultate ihrer Berechnungen durchforschte hierauf Galle die bezeichnete Stelle des Himmels und war so glücklich, nahe an dieser Stelle den gesuchten, bisher unbekannten Planeten aufzufinden. Nun erklärten sich jene Störungen vollkommen ausreichend, und die Harmonie im Planetensystem war hergestellt. So wird durch die Annahme einer Unsterblichkeit Alles verificirt, was die Sehnsucht, der Instinct, die Analogie, die innere Erfahrung und eine Menge von Gründen der Vernunft gegen eine blos irdische Existenz einwenden und von einem höheren Ziele der Menschen erhoffen.

Allerdings wird diese Harmonie der Weltanschauung nur hergestellt für Diejenigen, welche in dualistischer Weise einen besondern Weltgeist und einen individuellen Menschengeist annehmen. Die monistischen Philosophen können ebenso wenig einen ewigen Gott als eine unsterbliche Seele anerkennen. Ihnen ist die ursächliche Wechselbeziehung von Keimes- und Stammesentwicklung, der Causalnexus zwischen Ontogenese und Phylogenese das Ei des Columbus. Aus der Anerkennung des biogenetischen Grundgesetzes ergebe sich leicht das ganze Verständniß der Entwicklungsgeschichte. Auf dem Wege des Aufsuchens und Zurückverfolgens dieser Entwicklung werde man erkennen, daß die Seele nur eine

Function des Markrohrs sei, und daß auch der „Menschengeist“ oder die Seelenthätigkeit des ganzen Menschengeschlechtes allmählig und stufenweise aus der niederen Wirbelthierseele sich entwickelt habe. Wie noch heute bei jedem menschlichen Individuum der complicirte Wunderbau des Gehirns sich Schritt für Schritt aus derselben Grundlage, aus denselben einfachen fünf Hirnblasen wie bei allen andern Schädelthieren hervorbilde, so habe sich überhaupt die Menschenseele im Laufe von Jahrmillionen allmählig aus der Schädelthier-Seele herausgebildet. Die vergleichende Psychologie zeige uns, daß die Annahme einer Vernunft, eines sog. göttlichen Funkens als Grenzpfahl zwischen Thier und Mensch schlechterdings nicht haltbar sei. Auf solche Voraussetzungen gestützt kommt man dann zu der Behauptung: „Gleichwie Copernicus die alte geocentrische Weltanschauung stürzte, so ist durch Lamarck (Descendenztheorie) und Darwin (Selectionstheorie) die bisher herrschende anthropocentrische Weltanschauung beseitigt.“

Es wäre eine arge Selbsttäuschung, anzunehmen, daß irgend welche Kategorie von Beweisen für eine persönliche Fortdauer der Seele eine Ueberzeugungskraft auf Diejenigen ausüben könnte, welche im Gegensatz zu der dualistischen oder teleologischen Weltanschauung sich zu einer monistischen oder mechanischen Naturphilosophie bekennen. Die beiden großen philosophischen Richtungen, welche bezüglich der höchsten Probleme der Welt mit ihren Hypothesen und Consequenzen so weit auseinanderlaufen, werden auch über das Schicksal der Seele nie zu Einem Resultate kommen können.

Für die Anhänger der dualistisch-teleologischen Weltanschauung wird die Unsterblichkeit des Geistes höchst wahrscheinlich bleiben, und es wird ihnen die Annahme der Wahrheit eines solchen Fortlebens viele Zweifel, Bedenken, Befürchtungen und Widersprüche auflösen und beseitigen. Sie werden in ihrer Ueberzeugung aber noch bestärkt werden, wenn sie den Versuch machen wollen, einmal auszudenken, welches die Folgen sein würden, falls der Glaube an die Fortdauer der Seele hinfällig würde. Der indirecte oder apagogische Beweis hat ja immer für Erweiterung und Berichtigung der menschlichen Erkenntniß großen Werth.

Einmal beruht nur dem [illegible] der Nachweis der Principien der meisten Wissenschaften in keiner ihrer Natur nach nicht genauer erwiesen [illegible] nicht beweisen werden können. Vorausgesetzt aber, wenn es ein sicheres Mittel der Kritik und Erkenntniß zu einer schlagenden Widerlegung irriger und unhaltbarer Behauptungen, indem durch sie gezeigt wird, daß diese durch ihren Widerspruche sich selbst vernichten. Bei dem Gebrauche dieses Beweises ist aber besonders Vorsicht zu empfehlen, da er allzu ungemeinen Leicht zu Sophistereien und Sophisterei mißbraucht werden kann, und weil er nicht, was doch die Wissenschaftlichkeit erfordert, eine Einsicht in die Beweisgründe verschafft. So ungemeinen bleibt er eine Ergänzung des directen Beweisverfahrens, und darum verlohnt es sich sicherlich der Mühe, sich einmal die Consequenzen zu vergegenwärtigen, die sich ergeben, wenn wir von der Annahme ausgehen, daß die Seele zugleich mit dem Tode des Leibes sterbe.* Man denke sich die Existenz Gottes weg und sehr bald wird man merken, wie ungenügend jeder Versuch ist, die Entstehung und Gestaltung der Welt auf rein mechanischem Wege zu erklären! Man denke sich die Unsterblichkeit der Seele weg und bald wird man inne werden, wie wenig wir dann im Stande sind, die Geschichte der Menschheit zu begreifen und ein Ziel ihrer Bestimmung zu finden. Wir deuten die Tragweite einer solchen Annahme nur an, wenn wir sagen: „Die Welt wird dadurch zum reinen Diesseits umgewandelt.“ Der Schwerpunkt unsers Lebens und Strebens verlegt sich in das zeitliche Leben: die Hoffnung wie die Furcht auf eine dereinstige Vergeltung fallen weg.** Wir behaupten nicht, daß es

---

*) Etwa wie Prudentius in den bekannten Versen:

„Nam si tota mihi cum corpore vita peribit,
Nec poterit superesse meum post funera quidquam:
Quis mihi regnator coeli? Quis conditor orbis?
Quis Deus? Aut quae jam merito metuenda potestas?“ etc.

**) Viele erkennen, wie wir wohl wissen, in jenen Worten des Stoikers Boëthius: „Treibe die Furcht aus, Lasse die Hoffnung, Tilge die Schmerzen. Blind und gefesselt schmachtet der Geist, Wo diese regieren“, ihre eigene Meinung von dem Wege zur Glückseligkeit. In Wirklichkeit aber schlägt kein Herz ohne Hoffen oder Fürchten. Erst die Ruhe des Kirchhofs macht Beidem ein Ende.

um die Sittlichkeit der Menschen schlechter stehen würde, wenn diese beiden Motive eines sittlichen Handelns unwirksam würden; im Gegentheil sie wird theilweise sicherlich uneigennütziger und reiner, und der wahre Gehorsam bedarf ihrer nicht.*) Die Congruenz des menschlichen Willens mit dem göttlichen erzeugt von selbst die autonome, wahre Sittlichkeit, wie der Baum die Früchte. Aber es fehlt ihr Zweck und Ziel, wenn die Seele zugleich mit dem Leibe stirbt; alle Weiterentwicklung ist abgeschnitten, und der frühere Zustand wird nicht die Ursache und Grundlage eines aus ihm und auf ihn folgenden.

Was aber die Consequenz für das Christenthum und seine ganze Wahrheit sein müßte, wenn das Jenseits aufhörte zu sein, das hat der Apostel Paulus in dem Worte (1 Cor. 15, 17—19) auseinandergesetzt: „Es wäre dann unser Glaube eitel, wir wären noch in unsern Sünden und Alle, die in Christo entschlafen sind, wären verloren. Hofften wir allein in diesem Leben auf Christum, so wären wir die elendesten unter den Menschen.“ Sicherlich würde die ganze reiche Quelle des Trostes und der Ermunterung, welche aus dem Glauben an ein ewiges Leben entspringt, versiechen.

Doch überlassen wir es dem Leser, sich die Folgen selbst zu ziehen und auszumalen, welche sich aus der Verwandlung unsres Lebens aus einer Schul- und Vorbereitungsanstalt für eine höhere Welt in ein rein diesseitiges Dasein mit einem in diesem allein zu erfüllenden Selbstzweck ergeben müssen; wir wollen hier diese Erwägungen nur angeregt haben. Wenn nun der indirecte Beweis für Manche etwas Ueberzeugendes und Zwingendes haben wird und darum empfohlen werden kann, so ist dagegen ein andrer, nicht selten namentlich auch beim Jugendunterricht gebrauchter Beweis geradezu irreligiös und darum verwerflich. Das sog. argumentum a tuto gibt zu bedenken, daß man bei dem Glauben an eine Fortdauer, ein Wiedersehen und eine Vergeltung, auch wenn er grundlos wäre, Nichts verliere, sondern an Beruhigung und sittlichen Anregungen nur ge-

*) Das fünfte Buch der Tuscul. Disputationen behandelt bekanntlich das Thema: „Virtutem ad beate vivendum se ipsa esse contentam.“

winnen könne.*) Wer aber mit solchen Beweisgründen operirt, der muß ein schlechtes Vertrauen in die Sache haben, die er vertheidigen will, und muß die Macht der Wahrheit nicht kennen, für welche man mit dergleichen Argumenten so wenig vermag als wider sie.

Alle Beweise für die Unsterblichkeit ebenso wie die Beweise für das Dasein Gottes haben Beweiskraft überall, wo bei ihrer Anwendung das angestammte Gottesgewissen mitspricht und ihr Ergebniß mit beurtheilt. Wo aber das wissenschaftliche Gewissen diese Gottesstimme für eine Summe von anerzogenen und nun unbewußt wirksamen Vorstellungen und Vorurtheilen erklärt, da werden die angeführten Gründe für die Annahme eines persönlichen Lebens ihre Beweiskraft verlieren und vielleicht die Gegengründe einen stärkeren Schein von Beweiskraft erhalten.

Sehr schwer, wenn nicht unmöglich wird es immerhin sein, ganz voraussetzungslos und unbefangen den Werth der sog. Beweise für die Unsterblichkeit zu beurtheilen, da kaum Jemand an sie herantritt, ohne in irgend einer Weise durch seine Erziehung oder seine philosophische Richtung präoccupirt zu sein. Aber als Bemühung, den Glauben durch wissenschaftliche Entwicklung zu begründen und bereit zu sein zur Verantwortung gegen Jedermann, der Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in uns lebt, sind die Versuche immer berechtigt und dienen dazu, das natürliche Bewußtsein mit dem religiösen Glauben zu befreunden und unsrer Ueberzeugung, wenn sie dergleichen auch nicht bedürfte, nicht zu verachtende Stützen zu geben.

---

*) Wenn in den Tusculanen (I, 17 §. 39) dem Opponenten das Wort in den Mund gelegt wird „Errare, mehercule, malo cum Platone, quam cum istis vera sentire", so erkennen wir darin ein Zeugniß begeisterter Verehrung für den großen Meister, aber keinerlei Gewicht oder Grund für die Hoffnung auf Unsterblichkeit.

Literatur zu Capitel 5: „Die Gründe des Glaubens an ein zukünftiges Leben".

Hatteus, Heinr. Beweis, daß der vernünftige Geist im Menschen unsterblich und unvergänglich sei. Wittenberg 1589.

Digby, Kenelm Sir. Demonstratio immortalitatis animae. Paris 1651.

Placcius, Vincent. Gründlicher Beweis von der menschlichen Seelen Unsterblichkeit aus dem bloßen Licht der Natur. Frankfurt a/M. 1685.

Jerusalem, Th. W. von. Utrum immortalitas animae rationalis ex lumine naturae ostendi possit? 2 dissert. Vitebg. 1688—89.

Ludewig, J. P. Vita aeterna ex ratione gentiumque concentu demonstrata. Hal. Sax. 1696.

Lith, Joh. W. von der. Dissertatio de imbecillitate luminis naturae in demonstrando statu mentis humanae post mortem. Hal. 1698.

Ullrich, Joh. Chr. Vernunftmäßiger Beweis, daß die Seele immaterial und unsterblich sei. Naumburg 1726.

Canz, Isr. Gottl. Ueberzeugender Beweis aus der Vernunft von der Unsterblichkeit insgemein als besonders der Kinderseelen. 3. Aufl. Tübg. 1746.

Ullrici, Joh. Bodo. Unsterblichkeit der Seele aus dem Wesen Gottes erwiesen. Sorau 1746.

Becker, H. Val. Dissertatio de palmariis quibusdam philosophorum argumentis quibus immortalitas animi demonstrari solet. Rostoch. 1757.

Carstens, Ant. P. L. Versuch, die Gründe der Gewißheit des ewigen Lebens der menschlichen Seelen vernunftmäßig und praktisch vorzutragen. Frankfurt und Leipzig 1760.

Luther von Roda, E. A. Neuer Versuch, die Lehre von der Unsterblichkeit menschlicher Seele aus Gründen der Vernunft zu beweisen. Altenburg 1762.

Hauber, J. M. Beweis aus dem Lichte der Natur von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Basel 1763.

Kästner, Albr. Gotth. Erläuterung eines Beweisgrundes für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Göttingen 1767.

Walch, Alb. G. De limitibus rationis in probanda animorum immortalitate. Schleus. 1767.

Ploucquet, Gottfr. Disquisitio rationum quae tam ad stabiliendam quam ad infringendam animi humani immortalitatem afferri possunt. Tubg. 1779.

Campe, Joach. H. Versuch eines neuen Beweises für die Unsterblichkeit

der Seele. Braunschweig 1790. Herausgegeben schrieben J. Chr. Schwab, Stuttgart 1792. und J. Ph. Geister. Dortmund 1795.)

Kant. Kritik der reinen Vernunft. S. 413 fg. Kritik der praktischen Vernunft. S. 219 fg. 1791.

Borke, C. B. von. Memorie und Geist oder Betrachtungen über die Beweise von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Dresden 1785.

Ueber die Unsterblichkeit nach einem Fragment von der Seele Friedrich II. Berlin 1787.

Göggingen. Die Unsterblichkeit oder Versuch über die Würde des Menschen von R. B. Aus dem Französischen. 1788.

Jacob, H. L. An sint officia, ad quae hominem natura obligatum esse demonstrari nequeat, nisi posita animorum immortalitate. Accedunt de eodem argumento dissert. tres. D. F. Haaff. A. B. Fardon. L. G. Bekenn. Lugd. Bat. 1790 Deutsch. Jülichen 1790.

Platner. Spes immortalitatis animorum per rationes physiologicas confirmata. Leipzig 1791.

Streithorst. Gründe für unsere Fortdauer aus der Astronomie. Deutsche Monatsschrift. 1792.

Schmidt-Phiseldek. De notione perfecti ad hominem translata atque de defectibus naturae humanae immortalitatem ejusdem probantibus. Hafn. 1792.

Abel, J. Fr. von. Disquisitio omnium tam pro immortalitate quam pro mortalitate animi argumentandi generum. 2 part. Tub. 1792—98.

Jacob, L. H. Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriff der Pflicht. Jülich. 1794.

Schuderoff, Jonathan. Ueber die Glaubensgründe für die Unsterblichkeit der Seele. Halle 1795.

Jacobi, J. Fr. Alles in der Natur lebt. 4. Aufl. Leipzig 1798.

Tittmann, Joh. Aug. Heinr. Theon oder Ueber unsere Hoffnungen nach dem Tode. Leipzig 1801.

Döring, Paul Joseph. Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seele. Aus der Vernunft und Erfahrung. 2 Thle. Frankfurt a. M. 1808.

Heynig, J. Gottl. Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele aus allem Zweifel gesetzt. Erfurt 1809 u. oft.

Richmann, Joh. Gemeinfaßliche Darstellung und Würdigung aller gehaltreichen Beweisarten für Gott und die Unsterblichkeit der Seele. Stuttgart und Tübingen 1817.

Wehren, Joh. Gottfr. von. Beweise aus der Vernunftreligion über das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. (Taschenbuch für Freunde der Wahrheit.) Erfurt 1825.

Abel, J. Fr. von. Ausführliche Darstellung des Grundes unsres Glaubens an Unsterblichkeit. Frankfurt a. M. 1826.

Wilkens, Alb. Die Unhaltbarkeit der Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele durch die sich selbst überlassene Vernunft; ein historisch-kritischer Versuch. Münster 1828.

Naumann, M. E. A. Versuch eines Beweises für die Unsterblichkeit der Seele aus dem physiologischen Standpunkt. Bonn 1830.

Henrici, Georg Ludw. Unsterblichkeit oder Fortdauer der Seele nach dem Tode. Die besten unzweifelhaftesten Gründe dafür u. s. w. 2. mit einem Anhang vermehrte Auflage. Carlsruhe 1832.

Richter. Die neue Unsterblichkeitslehre. Supplement zu Wieland's Euthanasia. Magdeburg 1833.

Göschel, C. F. Von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Berlin 1835.

Brougham, Lord Henry. Discourse of natural theology u. s. w Aus dem Englischen übersetzt von J. Sporschil unter dem Titel: „Gott und Unsterblichkeit aus dem Standpunkt der natürlichen Philosophie und ihrer Beweiskraft." Leipzig 1835.

Backwell. Evidenter Beweis eines zukünftigen Lebens aus Gründen der Naturforschung. Aus dem Englischen. Wien 1836.

Becker, Hubert. Ueber C. F. Göschel's Versuch eines Erweises der persönlichen Unsterblichkeit. Hamburg 1836.

Engelmann, C. F. A. Die schönste Ostergabe. Ganz kurze und deutliche Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Leipzig 1836.

Kerndörfer, H. A. Athanasia oder Beweisgründe über Dasein Gottes und Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Quedlinburg 1840.

Hölty und Kästner. Unsterblichkeit und Jenseits oder geistige Fortdauer und Wiedersehen nach dem Tode. Die unwiderlegbarsten Gründe dafür. Rottenbg. 1843.

Jonas, S. F. Die Seele unsterblich. Beweis aus der Weltweisheit, den Wunderwerken des Schöpfers, dem Gebiet der Astronomie und der moralischen Ueberführung. Bergedorf 1844.

Göschel, C. F. Zur Lehre von den letzten Dingen. Berlin 1850.

Hase. Hutterus redivivus. 8. Aufl. S. 340 flg. Leipzig 1855.

Göschel, C. F. Der Mensch nach Leib, Seele und Geist, diesseits und jenseits. Leipzig 1856.

Anonym. Unumstößliche Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, niedergelegt in den erhabensten Gedanken und Aussprüchen der hervorragendsten Menschen aller Zeiten und Nationen. Naumburg 1858.

Schultz, H. Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit. Göttingen 1861.

Reinbeck, Emil. Wir sind unsterblich. Unumstößliche Beweise für die Fortdauer des Menschen nach dem Tode und für ein Wiedersehen u. s. w. 2. Aufl. Leipzig 1861.

Picard, J. B. R. La vie future prouvée par les oeuvres de la nature et les observations de la science... Paris 1861.

Kirchmann, J. H. von. Ueber die Unsterblichkeit. Berlin 1865.

Sechstes Capitel.

Die Vorstellungen uncivilisirter oder wilder*) Völker von dem Jenseits.

Wenn wir nun dazu übergehen, von den Vorstellungen über das Leben nach dem Tode innerhalb des Fetischismus zu reden, so schicken wir die Bemerkung voraus, daß der Fetischismus nicht eine längst überwundene Stufe des religiösen Bewußtseins ist, welche nur vergangenen Zeiten oder weitentfernten Nationen niedrigster Cultur specifisch eigen wäre. Nein, religiöse Vorstellungen von der Niedrigkeit und Sinnlichkeit, wie sie bei den sogenannten Heidenvölkern allgemein verbreitet und herrschend sind, kommen in Individuen und Stimmungen unter allen Culten vor. In allen Religionen finden sich sozusagen fetischistische Elemente, Reste einer niederen Stufe der Gotteserkenntniß und Gottesverehrung. Was ist z. B. der Bilder- und Reliquiendienst in der katholischen Kirche anders als ein Fetischdienst?! Für die reinere und vernünftige Frömmigkeit sind diese Dinge allerdings nur Symbole und Erinnerungen; aber die Fortgeschritteneren und Besseren unter den uncivilisirten Völkerschaften haben auch keineswegs den Fetisch als solchen verehrt, sondern wohl gewußt, daß er ein todtes, hülfloses, unnützes Stück Holz, ein

*) Das Wort „uncivilisirter oder wilder Völker" ist allerdings im allerweitesten Sinne genommen, sonst könnte man Peruaner, Azteken und andere auf höherer Culturstufe stehende Stämme nicht hierhin rechnen. Es fehlte uns aber an einer besseren Collectivbezeichnung, und darum ergeht es uns mit den gebrauchten Beiwörtern etwa wie mit dem Begriffe „Heiden" überhaupt. Es wird sehr Disparates darunter subsumirt.

Stein oder Metall ist, und verehrten ihn als Sinnbild und Hülle der ihnen unbekannten göttlichen Macht. Gerade die Mißhandlung und Absetzung der Fetische durch die in ihren Erwartungen getäuschten bisherigen Anbeter beweist, daß diese nur die Ohnmacht solcher Vertreter eines höheren Wesens eingesehen haben, nicht aber daß sie sich überhaupt nicht mehr abhängig fühlen und daß sie überhaupt von einer Gottheit nichts mehr wissen wollen. Sie ersetzen nur den schlechtbewährten Götzen durch Einen, von welchem sie eine wirksamere Aeußerung magischer Kräfte erwarten. Wenn man aber an einem Hause in einem katholischen Dorfe die Inschrift liest: „Dieses Haus stand in Gottes Hand, da ist es aber abgebrannt; nun hab' ich's neu aufgebaut und dem heil. Florian anvertraut," so ist das um Nichts besser, als das Verfahren jener Fetischanbeter. Der Thierdienst in Aegypten, ob er gleich später einer höheren Religion als Folie diente, ist ursprünglich doch nichts Anderes als derselbe Fetischismus, der noch heute die Religion der Whida- und anderer Negerstämme ist, und wie die Geschichte vom goldenen Kalbe und ähnliche Vorfälle (Exod. 32) lehren, sanken auch die Juden wiederholt in derartigen niederen und roheren Cultus zurück. Die ξόανα der griechischen Urstämme (Eur. J. T. 1359 Jon. 1403 Xen. An. 5, 3, 12 Paus. etc.) waren wohl, wie Schleiermacher richtig bemerkt (Christl. Glaubenslehre I § 8), auch eigentlich Idole oder Fetische; und sind die wunderthätigen geschnitzten oder gemalten Muttergottesbilder, der Bambino u. dgl. etwas Besseres als Fetische?! Was die Bedrohung und Bestrafung der Götter betrifft, so erinnert man mit Recht an die bekannte Maßregel des Xerxes (Her. VII, 34 u. flgd.), der dem Hellespont dreihundert Geißelhiebe zu geben und ihm Ketten anzulegen befahl, weil ein Sturm die Brücke über denselben zerstört hatte, an das Ertränken der heiligen zu Rathe gezogenen Vögel auf Befehl des Consuls P. Claudius Pulcher (249 v. Chr.), der dazu spottete: „Wenn sie nicht fressen wollen, so mögen sie saufen," und an ähnliches Gebahren der alten Römer bei gewissen öffentlichen Unglücksfällen (Sueton. Aug. 16 Calig. 5) sowie an die Mißhandlung von Schutzpatronen und Madonnenbildern durch die

modernen christlichen Römer, um zu zeigen, daß der Fetischismus sich in Resten in allen höheren Religionen erhalten hat, und daß fetischistische Vorstellungen und Erscheinungen, alle oberen Schichten durchbrechend, in allen noch so vollkommen gestalteten Culten zu Tage kommen. Ja bis in die vornehmsten Kreise der Gebildeten unter den christlichen Völkern aller Länder findet man den Glauben an Hexen, Amulete und andere Wahrsage- und Zaubermittel verbreitet, zum Beweise, daß kein noch so reiner Glaube und nicht einmal der fortgeschrittenste Unglaube vor dem Rückfall in die rohesten Formen des Abhängigkeitsgefühls schützen kann, und daß unter Heiden, Juden und Christen Viele sich nicht über den Fetischismus zu erheben vermögen.

Was nun von dem Abhängigkeitsgefühl und den Gottesvorstellungen des Fetischismus gilt, das gilt nicht weniger von den Vorstellungen in Betreff eines zukünftigen Lebens. Nicht nur innerhalb der eigentlichen Fetischreligionen treffen wir eine ganze Menge von Schattirungen der Ansichten über den Zustand nach dem Tode, von völliger Stumpfheit und gänzlicher Hoffnungslosigkeit an bis zu deutlichem Ahnen einer andern Welt, sondern auch außerhalb desselben existiren in allen Religionen nebeneinander die verschiedensten Abstufungen in den Vorstellungen vom Jenseits, von den reinsten Hoffnungen eines verklärten Fortlebens unserer geistigen Persönlichkeit abwärts bis zum Gespensterglauben und von der Erwartung eines Aufgehens in das All einer unbewußten Weltseele herunter bis zur Annahme der Rückkehr in das Nichts. Viele Individuen bleiben auf den untersten Stufen der religiösen Bewußtseinsentwicklung stehen; ihr geistiges Wachsthum stockt und hört auf, und sie gelangen nicht über eine Religion der sinnlichen Einzelheit und Verendlichung. Dieser Standpunkt spricht sich selbstverständlich auch in den eschatologischen Vorstellungen aus. — —

Wolfgang Menzel schreibt in dem Vorwort zu seinem Buche über die vorchristliche Unsterblichkeitslehre (2 Bde., Lpz. 1870) über die Frage nach dem Ursprung der Vorstellungen von einem Leben nach dem Tode Folgendes: „Die heidnischen Unsterblichkeitslehren sind nicht aus einer Uroffenbarung an die Heiden hervorgegangen, noch haben sie nach einem angeblichen

Plane Gottes die christliche Lehre vorbereitet, als sei durch beide Ein Faden hindurchgelaufen wie nach der bekannten Darwin'schen Theorie durch die Thier- und Menschenwelt. Sie sind vielmehr etwas vollkommen Selbständiges für sich, durchaus naiv, naturwüchsig und verschiedenartig hervorgegangen aus der Gefühls- und Denkweise sehr verschiedenartiger Völker." Wir wollen über diese Frage nicht so sicher und gelassen aburtheilen, wie das in den wenigen Worten des geistvollen, aber nicht überall kritischen und unbefangenen Mannes geschehen ist. Wir wollen vorläufig blos constatiren, daß er den verwandten und solidarischen Charakter der religiösen Vorstellungen, welchen sie vor ihrem Auseinandergehen gehabt haben, zu verkennen scheint, und wollen hier nur darauf hinweisen, daß die allen Menschen gemeinsame religiöse Organisation überall auf der Erde unter den Eindrücken derselben Einen, wenn auch mannichfaltigen Offenbarung in Natur und Geschichte steht, und daß darum die Frucht der analogen Empfängniß auch im Wesentlichen die gleiche sein muß. Es gibt auch auf diesem Gebiete weitgreifende, oft nicht in die Augen springende Zusammenhänge, welche das ganze Menschengeschlecht in jedem räumlichen und zeitlichen Vorkommen umfassen. Menzel findet gleichwohl allerlei Aehnlichkeit unter den religiösen Vorstellungen im Allgemeinen wie über die eschatologischen im Besonderen. Seite V a. a. O. sagt er: „Als etwas unzweifelhaft Gemeinsames, was allen heidnischen Unsterblichkeitslehren, wie überhaupt der Weiterentwicklung aller Religionsbegriffe, Culte und Mythen als Unterlage gedient hat, betrachte ich die Ausrechnung und Feststellung des Sonnenjahrs. An den Kalender desselben haben sich die Grundanschauungen von Erde und Himmel im Raum, wie vom Naturleben und Weltschicksal in der Zeit geknüpft, wie die Festtage und Mythen der höchsten Götter." Das sei, meint er, bisher noch nicht genug in Erwägung gezogen worden. Mag daran etwas Wahres sein, so ist doch die Behauptung, daß die heidnischen Unsterblichkeitslehren auf der Ausrechnung und Feststellung des Sonnenjahres als ihrer Unterlage beruhen, schlechterdings falsch und höchstens bei den Religionen zutreffend, welche die ewige Fortdauer sich unter dem Modus periodisch sich wiederholender Metamorphosen vor-

stellen. Menzel hat aber die Vorstellungen des Fetischismus in seinem Buche überhaupt gar nicht berücksichtigt und verglichen.*) Und doch fehlen selbst bei den uncivilisirtesten, am Tiefsten stehenden Völkern nachweislich weder Fragen nach dem Schicksal des Menschen nach seinem Tode, noch Beantwortungen dieser Fragen. Aus mancherlei sinnbildlichen Zeichen und Handlungen ist deutlich erkennbar, daß dieselben ein künftiges Leben ahnten und daß auch sie nicht gleichgültig waren gegen die Sorge, was aus den Gestorbenen werde oder was mit ihnen im Jenseits geschehe.

Stellen wir nun zunächst ein Zeugenverhör über die eschatologischen Ansichten der verschiedenen Fetischreligionen an, um danach erst ein Urtheil über Entstehung und Werth derselben uns bilden zu können! Wir suchen überall auf möglichst verbürgte Darstellungen des Lebens jener wilden Volksstämme uns zu beziehen und zu stützen, bei welchen nicht allein die religiösen Vorstellungen und Triebe, sondern alle Cultur in der niedersten Form vorhanden ist. Freilich sind die Beobachtungen und Berichte der Reisenden, welchen wir die Kenntniß der fetischistischen Nationen und Culte verdanken, zum Theil sehr unvollständig, zum Theil unkritisch und zum Theil aus anderen Ursachen unzuverlässig. Wenn uns z. B. von Völkerschaften erzählt wird, welche ohne alle und jede Gottesverehrung sein sollen, wie Adalbert von Chamisso in der Beschreibung seiner „Reise um die Welt mit der Romanzoff'schen Entdeckungsexpedition in den Jahren 1815—18" (Weidm. Ausg. Berl. 1856) in den Ländern zwischen Ob und Jenisei, von einem Nomadenstamm, den er getroffen habe, versichert, was ebenso von den Abiponern behauptet worden ist (vgl. Dobrizhofer, Geschichte der Abiponer, Wien 1783), so erscheinen diese Angaben a priori unglaubhaft, da religiöse Anlage und die auf diese einwirkende Umgebung und Erfahrung überall vorhanden sind und irgend ein Product erzeugen müssen. Bei uns gelten, nach einem Worte Cicero's, Gründe mehr als Zeugen

*) Ein Hauptmangel des Buches ist u. E. auch der, daß der Verfasser eine Menge von sonstigen abergläubischen Vorstellungen, Sagen und Mythen hereinzieht und oft sehr willkürlich deutet, obwohl dieselben im Grunde genommen zu den heidnischen Unsterblichkeitslehren in durchaus keiner Beziehung stehen.

(apud nos argumenta plus valent quam testes); und es iſt leicht begreiflich, daß fremde Reiſende bei der Kürze ihres Aufenthaltes, bei der mangelhaften Kenntniß der Sprache und der Unzugänglichkeit wilder Stämme einen Einblick in das Seelenleben und namentlich in den religiöſen Geſichtskreis derſelben nicht gewinnen konnten.*) Man wird überall das Argument, was vom Schweigen und Nichtentdecken auf ein Nichtvorhandenſein ſchließt, nur mit großer Vorſicht aufnehmen dürfen.

Bei eigentlichen Culturvölkern kommt der Fetiſchismus nur als Reſt oder Rückfall vor. Afrika aber iſt der Welttheil und die Negerrace derjenige Menſchenſtamm, für welche dieſe Religionsform, der Götzendienſt im engſten Sinn des Wortes, charakteriſtiſch iſt.**) Außerdem können die rohen Völkerſchaften des Nordens von Aſien und Amerika, ſowie einige zum Kannibalismus herabgeſunkene Stämme Oceaniens als auf dieſer religiöſen Stufe ſtehend angeſehen werden, da auch der Schamanismus, wenngleich in mancher Hinſicht vom Fetiſchismus verſchieden, zum großen Theile mit demſelben zuſammenfließt. Obwohl es nun ſehr ſchwer iſt, in das dumpfe, verworrene Seelenleben, dem dieſe niedrigſten religiöſen Vorſtellungen eigen ſind, ſich hineinzuverſetzen, ſo ſind dieſelben doch gerade dadurch merkwürdig, daß ſie uns gleichſam das erſte Hineintreten des ſpecifiſch menſchlichen, d. h. religiöſen Bewußtſeins in ein ſonſt ſich wenig über das thieriſche erhebendes Leben zeigen. Erſt mit der Ahnung göttlicher, über dem Menſchen und der Welt waltender Mächte wird das blos thieriſche Leben durchbrochen, und es iſt höchſt intereſſant, daß ſchon auf dieſer Stufe eines aufdämmernden, faſt unbewußt ſich regenden Traumlebens der Religion die Ahnung über das blos Empiriſche hinausſtrebt und die Schwingen entfaltet, ſich über die Zeitlichkeit und Vergänglichkeit emporzuheben. Es ſtellt ſich mit dem Suchen und Sehnen nach der Gottheit auch

*) Vgl. hierüber meine Abhandlung: De religionum indagationis vi ac dignitate theologica. Jena 1871. S. 14.

**) Die Neger des Alterthums, die Aethiopen, welche Homer erwähnt (Od. I, 23, Il. XXIII, 206), verehren freilich dieſelben Götter wie die Griechen, werden von Poſeidon beſucht und bringen in helleniſcher Weiſe Hekatomben zum Opfer.

zugleich ein wenn auch noch dunkles Vorstellen eines künftigen Zustandes ein, in welchem man zu der höheren Macht in eine nähere Beziehung treten werde.

Fast alle Berichterstatter stimmen darin überein, daß bei den Negervölkern Afrikas die religiöse Phantasie gerade mit Ausmalung des Lebens nach dem Tode sehr beschäftigt ist. Wilson, dessen Reisen und zwanzigjähriger Aufenthalt unter jenen Völkern ihn wohl zu einem zuverlässigen Urtheil befähigt und berechtigt haben, äußert sich hierüber in seinem „Westlichen Afrika“ (c. 12) so: „Die eingeborenen Afrikaner würden ebenso gut an ihrer gegenwärtigen Existenz als an ihrer zukünftigen zweifeln. Jeder Traum, jeder beliebige Einfall gilt ihnen als ein Geflüster und als Eingebung einer abgeschiedenen Seele. Leibliche Schmerzen und geistige Angst und Unruhe kommen von bösen Geistern her, unter welchen die Seelen der Verstorbenen sich mit befinden. Zuweilen macht sich eine Dorfschaft um Mitternacht auf, um mit Fackeln und Waffen und gräßlichem Geheul die spukenden Geister oder Gespenster zu verscheuchen. Ihre Todten begraben sie, indem sie denselben Kleider, Schmuck, Geräthe und Nahrung mitgeben, deren der wiederkommende Geist (franz. revenant) sich bedienen soll. So wurde nach der Aussage von Missionären, welche 1854 der Bestattung des Cavalla-Königs Weir beiwohnten, der Leiche ein Vorrath von Reis, Palmöl, Fleisch und Rum mitgegeben. Einen besondern Himmel und eine Hölle scheinen die afrikanischen Stämme nicht anzunehmen; nach ihrer streng geocentrischen Auffassung bleibt die Erde auch nach dem Tode des Menschen sein Aufenthaltsort. Die Idee von Belohnung und Bestrafung in dem künftigen Leben drückt sich darin aus, daß die Verstorbenen je nach Verdienst in die Gesellschaft guter oder böser Geister eintreten, wo sie in einem körperlosen wenn auch nicht gestaltlosen Dasein weitervegetiren.“ Es erscheint danach das künftige Leben eine gespensterhafte Fortdauer der Seele aber ohne Zweck oder Weiterentwicklung.

Ritter erzählt in seiner Erdkunde (Bd. I, 317) von den Akimnegern, daß sie glauben in einem jenseitigen Leben von den Fetischen zur Rechenschaft gezogen zu werden. Bei einzelnen Stämmen, wie den Wolof, den Battas, den Bewohnern

von Wadai, Darfur und Baghirmi, den Aschantis und andern, ist der Ahnencultus, die Verehrung der Vorfahren im Schwange.*) Damit hängt auch die bei den meisten afrikanischen Stämmen herrschende Sitte zusammen, bei dem Tode oder der Begräbnißfeier vornehmer Personen, namentlich der Könige, Weiber und Sclaven zu schlachten — man erinnere sich nur an die noch vor wenigen Jahren aus Dahomeh berichteten Massenabschlachtungen — nicht blos um den Verstorbenen durch Darbringung von Opfern eine Ehre zu erweisen, sondern ausdrücklich in der Absicht, dem Geiste des gefallenen Häuptlings dienende Geister zu verschaffen, welche in der andern Welt sein Gefolge ausmachen und ihm Gehorsam leisten sollen.

Die Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode und die damit zusammenhängenden Gebräuche, wie sie unter den afrikanischen Negern herrschend sind, finden sich auch bei den malayischen, polynesischen und Papua-Stämmen der sogenannten oceanischen Section jener großen Sprachfamilie.**) — Die Neuseeländer glauben, daß die Seelen der Verstorbenen nach einem unter der Erdoberfläche liegenden Orte, den sie Reinga nennen, wandern. Der Weg dahin gehe durch einen verborgenen Abgrund in der Nähe des Nordcaps ihrer Insel, und die Eingebornen, welche in der Nachbarschaft wohnen, hören des Nachts allerlei Töne und Geräusch, das von den Seelen herrührt, welche durch die Luft nach ihrem unterirdischen Aufenthalt schwirren. Außerdem findet sich die merkwürdige Meinung unter ihnen, daß das linke Auge jedes Häuptlings ein Stern werde, der fortan am Himmel funkele. Schungie, ein berühmter König auf Neuseeland, rühmte sich, daß er das linke Auge eines von ihm im Kampfe erlegten großen Häuptlings aufgegessen habe, um durch

*) Außer den allgemeinen Werken über Ethnologie vergleiche man besonders: Waitz, „Die Negervölker und ihre Verwandten". Leipzig 1860. Die versuchten Eintheilungen der Negerrasse sind in befriedigender Weise noch keinem der aufgestellten ethnographischen Systeme gelungen. Ueber Abgrenzung der Negroiden von den Negern siehe auch die Artikel „Mensch", „Afrika" und „Neger" bei Brockhaus a. a. O.

**) Der Grundtypus dieser weitverbreiteten Sprachfamilie ist die Kafir-Sprache; nach Krapf als Congo-Kaffrische oder Orphno-Kuschitische, nach Bleek als Ba-ntu-, nach Barth als Ba-Sprache zu bezeichnende.

dieses Mittel den Glanz seines Auges zu erhöhen und zu verstärken, wenn es dereinst am Firmamente leuchte. Wir wissen, daß auch die alten Griechen sich irdische Personen oder Dinge als Sternbilder an den Himmel versetzt dachten, wie den Gorgotödter Perseus mit dem Medusenhaupte, die Kassiopeia, den Cepheus, Herkules, Antinous, den Gürtel des Orion, das Haar der Berenike, den Pegasus und den Cerberus u. s. w., und die Dichter umwoben diese Gestirne sehr sinnreich mit Mythen und Sagen. Bei den Neuseeländern scheint aber die Vorstellung von dem Versetztwerden der Augen von Häuptlingen an den Himmel, wo sie als Sterne funkeln, fast mehr zu sein, als blos dichterische Phantasie, wenn man die Augen eines Feindes verschlang, um dadurch dem eignen größeren Glanz zu verleihen. Oder ob eine poetische Sage nur von Einzelnen roh mißverstanden und wie von jenem König mißdeutet worden ist; wer mag das entscheiden!! — Auch die Sitte, Weiber und Sclaven zu tödten, damit sie ihrem Herrn nachfolgen in das Land, wohin er gegangen ist, ist auf Neuseeland heimisch; ebenso auf den Fidji-Inseln und anderwärts.*)

Die Bewohner der Fidjis waren früher in den allerschlimmsten Aberglauben und Götzendienst versunken und übten die kannibalische Sitte der Menschenfresserei an erschlagenen Feinden, Kriegsgefangenen und Schiffbrüchigen. Sie standen in jeder Beziehung noch tiefer als die Maoris auf Neuseeland, bei welchen Kannibalismus und Kindermord doch auch gewöhnlich waren, und als die Papuas auf Neu-Guinea. Aber trotz ihrer blutdürstigen und wilden Gewohnheiten, haben sie ziemlich hochentwickelte und ausgebildete Vorstellungen von einem Leben nach dem Tode. Begreiflicherweise ist unsere Kenntniß über diese Völkerstämme und ihre Cultur noch eine verhältnißmäßig junge, und speciell läßt sich von uns nicht feststellen, von welcher Art und Dauer die Entwicklungsgeschichte ihrer religiösen Vorstellungen gewesen ist. Aber nach den uns vorliegenden Berichten glauben sie, daß die Seelen nach dem Tode vor dem Richterstuhl des Gottes Ndengei er-

*) Diese Nachrichten sind folgenden Schriften entnommen: Shortland, Traditions of the New-Zealanders c. 7. Library of the entire Knowledge, S. 223—237, Wilkes, Narrative of the U. S. Exploring Expedition 1840, III, c. 3, und Hochstetter, Neuseeland (Stuttgart 1863).

scheinen müssen, der sie entweder in Gnaden annimmt oder sie wegschickt, in welchem Falle sie umgehen und als Gespenster um ihre frühere Wohnstätte spuken, oder sie den bösen Geistern hinwirft, oder sie auf eine Zeit lang in ein hartes Gefängniß wirft und sie dann zur Vernichtung verurtheilt. In der Unterwelt herrscht Semiulo; er sitzt am Rande einer ungeheuren Feuerhöhle, in welcher er die Seelen, die ihm mißfallen, hineinschleudert. Diese Unterwelt hat ihre Phantasie sehr reich ausgestattet; aber es scheint mir, daß in diesen Vorstellungen und Ausmalungen fremde, mohammedanische und christliche Einflüsse nachweisbar sind. Wäre es uns möglich, die Zeitpunkte zu constatiren, von welchen an und bis zu welchen hin die einzelnen Vorstellungen sich vorfinden, dann könnten wir ihre Entstehungs- und Veränderungsgeschichte genealogisch bis auf ihre Anfänge zurückverfolgen und mit ziemlicher Sicherheit aus der successiven Aufeinanderfolge auf die innerliche Auseinanderfolge, also auf die eigentliche Entwicklung, schließen. Leider fehlt uns aber dazu das Material.*)

Zu der polynesisch-malayischen Völkerfamilie gehören auch die Kanaka, die Bewohner der Sandwich-Inseln, und zwar zeichnen sie sich nicht nur durch körperliche Vorzüge, sondern auch durch Geschicklichkeit, sowie durch einen sanften, friedfertigen Charakter aus. Sie sind jetzt bekanntlich alle durch englische und amerikanische Missionare zum Christenthum bekehrt. Aber durch das geöffnete Eingangsthor der Civilisation sind zugleich mit den Segnungen der neuen Religion leider auch Laster und Entartung eingezogen, und daß diese arme Nation dem sicheren Untergang geweiht ist, beweist am Schlagendsten der Umstand, daß seit Beginn des Verkehrs mit den Europäern die Bevölkerung von 400,000 Seelen bis auf kaum 70,000 zusammengeschmolzen ist. Nach Jarves, History of the Sandwich Islands S. 42 u. folg. fanden sich betreffs eines zukünftigen Lebens alle möglichen

*) Was über die Vorgeschichte der Fidji-Bewohner sich noch erforschen läßt, wird hoffentlich nunmehr mit allen möglichen Mitteln untersucht werden, nachdem (1859) die Inselgruppe in englischen Besitz übergegangen ist. Es wäre auch die höchste Zeit dazu, da die eingeborenen Insulaner in rapider Weise aussterben. Reiseberichte über die Fidji-Inseln haben in neuester Zeit besonders Rowe (1858), Seemann (1862) und Smythe (1864) geliefert.

Ansichten vermischt bei den Bewohnern dieser geeigneten Inseln. Er habe bei verschiedenen Individuen abergläubische Furcht, gänzliche Indifferenz und ausgesprochenen Unglauben vorgefunden. Am Meisten schien die Vorstellung im Umlauf, daß die Seelen der Häuptlinge von einem Gott, den sie mit dem Ausdruck „Augapfel der Sonne" bezeichneten, zu einem Leben im Himmel geleitet würden, während die plebejischen Seelen nach Akea, einem traurigen, unterirdischen Aufenthalte, gelangten. Einige glaubten, die Seelen würden in dem Reiche der Finsterniß vernichtet, Andre, sie würden von stärkeren Geistern aufgezehrt, Andre endlich, sie lebten dort weiter, sich von Eidechsen und Schmetterlingen nährend. Um das Jahr 1820 wurde von Kamehameha II. der Götzendienst abgeschafft; katholische Missionäre und später englische und amerikanische haben das Völkchen christianisirt, d. h. neue Vorstellungen über die religiösen Dinge mitgebracht, ohne die alten völlig beseitigen zu können. Darum ist der Ideenschatz der Einwohner noch immer ein Gemenge von allerlei sinnlich-phantastischen und manchen reineren Begriffen und Gedanken.*)

Weiter hat sich der Fetischismus noch bei den eingebornen Stämmen im hohen Norden von Asien und Amerika erhalten. Nach der Meinung der Kamtschadalen oder Itelmen, wie sie sich selbst nennen, kommen alle Todten auf gleiche Weise in ein unterirdisches Elysium, wo sie ihre Weiber, Geräthe, Waffen, Hütten wiederfinden, und wo sie jagen und fischen. Alles ist da, wie auf der Erde; nur fehlen die feuerspeienden Berge, Sümpfe, Ueberschwemmungen, Schneewehen u. dgl., auch Russen und Kosaken gibt es nicht mehr und nie ist die Jagd vergeblich und ohne Beute. Ihr Paradies ist ein schöneres, neues Kamtschatka, in welchem alles nach ihrer Meinung Böse und Unvollkommene fehlt, alles Gute und Schöne dagegen in Hülle und Fülle vorhanden ist. Eine Hölle zur Ausgleichung des auf der Welt bestehenden Mißverhältnisses zwischen Verdienst und Lohn, zur Bestrafung der hienieden in Glück lebenden Bösen scheinen sie

*) Vgl. besonders Hopkins, Hawaii, the past, present and future of its island-kingdom (2. Aufl. London 1866) und die Reiseberichte von Ellis (deutsch, Hamburg 1827), Stewart, Anderson, Hill, Remy.

nicht anzunehmen. Dagegen sollen Alle, die während ihres irdischen Lebens arm waren und nur wenige, magere Hunde hatten, dort durch eine Menge von fetten und starken Hunden entschädigt werden und Thran genießen nach Herzenslust. Die Phantasie der Bewohner jener entlegenen, unwirthlichen Halbinsel ist so lebhaft und spiegelt ihnen das zukünftige Leben so verlockend vor, daß sie aus Ungeduld und aus Sehnsucht nach den vorangegangenen Gefährten sich oft selbst das Leben nehmen, um früher in die andere Welt zu kommen. So erzählt wenigstens Meiners in seinen „Vermischten Schriften" Bd. I, S. 169 u. folg.*)

Auch bei den Eskimos (in der Algonkinsprache: Menschen, die Fische essen, Ichthyophagen) kann man sich von der Wahrheit des Satzes überzeugen, daß der Mensch sich nicht nur „in seinen Göttern malt", sondern auch in seinen Vorstellungen von Jenseits, in seinen Erwartungen von einem Himmel und einer Hölle. Die Beschäftigungen und Freuden in dem zukünftigen Leben ihrer andern Welt sind ganz roh und irdisch. Die Seelen kommen nach manchen Wanderungen endlich an einen Ort tief unter den Wogen und Stürmen der See, wo die Sonne immer scheint, wo zahlreiche Heerden von Rennthieren am Ufer von nie frierenden Bächen weiden, und wo es Walfische, Seehunde und eierlegende Vögel in Menge gibt. Die Hölle aber ist in einer wilden Gegend, wo in den öden Felsen Sturm und grausige Kälte herrscht und allerlei wilde Thiere und Ungeheuer weilen. Die Geschickten und Muthigen, die Starken und Kühnen gelten für die Besten; die Schwachen, Feigen und Armen sind ihrer Ansicht nach auch die Schlechten. Wunderbar erscheint der Zug in der Anschauung und Sitte jenes armen Volkes, daß es dem Sohne oder Enkel als Pflicht gilt, die altgewordenen Eltern zu tödten, um sie aus diesem Lande, wo die Sonne keine Gluth und die Erde keine Kraft der Hervorbringung mehr hat, in eine bessere Welt zu befördern. Auch zeugte es unseres Erachtens von Pietät, daß sie die Todten, welche sie in den Schooß der Erde

*) In der Predig.-Bibliothek von Röhr, Bd. 25, Heft 4, S. 674 findet sich folgende Angabe: „Die Kamtschadalen leiten Alles, was ihnen mißfällt, von der Dummheit (Dysteleologie) ihrer Gottheit Kutka her." Anderswo haben wir keine Bestätigung dieser Notiz gefunden.

betten, bevor die Erde über sie geschüttet wird, zunächst mit Steinen und Rasen überwölben, damit dieselben nicht gedrückt werden. Vgl. Prichard, Naturgeschichte des Menschen (4. Aufl. 1855) Bd. 1, c. 2, und Le Petit, Sittengallerie S. 381—384.

Die Grönländer, welche ebenso, wie die Bewohner von Labrador, jetzt zum größeren Theil wenigstens äußerlich zum Christenthum bekehrt sind, versetzten ihr Elysium, in welchem der gute Geist Torngarsuk regiert, ebenfalls unter die Tiefen des Meeresgrundes, wo ein ewiger und glücklicher Sommer ohne Wechsel fortdauert. Die weisen Männer, welche diesen Ort nach Belieben besuchen zu können vorgaben, beschreiben die körperlosen Seelen als blaß und schattenhaft; und gerade wie in der Homerischen Unterwelt entgleiten sie unter der Hand, die sie greifen und halten will. Gewährsmann für diese Angaben ist Hans Egede, der bekannte Apostel Grönlands, in seiner „Omstaendelig Relation, angaaende den Groenlandske Missions Begyndelse og Fortsättelse" (Kopenh. 1738; deutsch Hamburg 1748).

Wie merkwürdig ist es, daß bei diesen Völkern, die auf einer so niedern Stufe der Cultur stehen und deren religiöse Vorstellungen, so weit unsere immerhin geringe Kenntniß reicht, im Ganzen so dunkel und unentwickelt sind, die Erwartungen von einem Jenseits verhältnißmäßig ausgebildet und mit denen höherer Stufen des religiösen Bewußtseins übereinstimmend klingen. Dr. Carl André macht in seiner Beschreibung von Grönland ausdrücklich darauf aufmerksam, daß Alle an ein anderes Leben nach dem Tode glaubten und daß, wenn ihre Phantasie den Ort und die Art desselben sich auch in verschiedener Weise dachte und malte, sie doch bereits Lohn und Strafe bis zu einem gewissen Grade nach Verdienst eintreten ließen.

Was die Bekenner des Fetischismus und des Schamanenthums betrifft, die wir in ihren hauptsächlichsten Repräsentanten vorgeführt haben, so wollen wir dieselben nicht verlassen, ohne nochmals ausdrücklich zu constatiren, daß bei ihnen nirgends die Symbolik des Sonnenjahrs als Unterlage ihrer Unsterblichkeitsvorstellungen erscheint, und daß, wie wir im Gegensatz zu der Menzel'schen Hypothese behaupten, ein Zusammenhang zwischen der Ausrechnung und Feststellung des Kalenders und der Ent-

wicklung der religiösen und speciell der eschatologischen Vorstellungen bei diesen Völkern nachweislich nicht vorhanden ist.

Die Vorstellungen von dem Jenseits werden sich, wenn auch nicht auf der Symbolik des Sonnenjahres aufbauen, so doch an dieselbe anlehnen, wo überhaupt die Sonne Mittelpunkt des gesammten religiösen Cultus ist, oder wo Ueberreste des Sterndienstes noch eine große Rolle innerhalb der Gottesverehrung eines Volkes spielen. Indessen sind auch da die Beziehungen der eschatologischen Ideen zu den Ansichten über Ausrechnung und Feststellung des Sonnenjahres nicht sehr klar und zweifellos.

Bekanntlich herrschte im Reiche der Inkas, welche sich rühmten, Nachkommen des himmlischen Geschwister- und Ehepaares Manko Capak und Mama Oello Huako zu sein, der Sonnendienst. Auf streng theokratischer Grundlage war ein mächtiges, blühendes Gemeinwesen errichtet, in welchem blos Ein Glaube, Ein Gesetz, Eine Sprache herrschte. Pizarro und die Conquistadoren zerstörten dieses Reich 1532, und die Geschichte Perus ist seitdem eine blutige und unerquickliche.*) Von der Religion der Ureinwohner des Landes wissen wir sehr wenig; denn die ältere Geschichte Perus bis zur Gründung des Inkareiches im 12. Jahrhundert nach Christus ist fast mythisch und nur aus den ziemlich unzuverlässigen Berichten des Garcilaso de la Vega bekannt. Die religiösen Vorstellungen und Lehren aus der späteren Zeit der Peruaner sind theilweise so rein und gehoben, daß es fraglich erscheinen kann, ob das durch die Spanier ihnen gebrachte Christenthum ein Fortschritt oder nur ein Ersatz im Vergleich mit ihrer bisherigen Religion war. In Bezug auf den Zustand nach dem Tode lehrten sie — nach Angabe Prescott's, Bd. 1, Cap. 3 — daß die Verworfenen zu einer Hölle verdammt sind, welche im Mittelpunkte der Erde liege, und wo sie Jahrhunderte hindurch Angst und Qual leiden müssen. Die Geister der Gerechten und Frommen werden dagegen ein Leben voll Freuden im Paradiese führen, d. h. in dem für die Seligen bestimmten Aufenthaltsorte, der droben im blauen Himmelsdom

*) Zu vergleichen Prescott „Geschichte der Eroberung von Peru", aus dem Englischen, 2 Bde. Leipzig 1848; Tschudi und Rivera: „Andiguedades Peruanas", Wien 1851, und die Schriften von Hill, Soldan, Grandidier, Odriozola u. A.

zu suchen ist. Bei dem Tode vornehmer Peruaner wurden häufig Weiber und Sclaven geschlachtet, damit sie den Gestorbenen begleiten und droben bedienen möchten. Manche Reisende haben sogar auf die Autorität spanischer Gewährsmänner hin versichert, bei den Peruanern sei der Glaube an die Auferstehung des Leibes verbreitet gewesen, wie das in ähnlicher Weise von unkritischen und unglaubhaften Beobachtern auch von den wilden Stämmen in Inner-Afrika und auf den Südseeinseln behauptet worden ist.*) Man berief sich dabei auf die Sitte, die Todten einzubalsamiren, und die große Kunst und Sorgfalt, welche man dabei auf Conservirung des Leichnams und Ausstattung des Begrabenen mit allerlei Geräthen und Utensilien verwendete. Während nun Garcilaso als Ursache dieses Gebrauchs angibt, die Bewohner hätten ihm erklärt, sie thäten das Alles, weil der Todte ganz in derselben Gestalt und körperlichen Beschaffenheit wieder auferstehen werde, in welcher er seiner Zeit gestorben sei, leitet Akosta (Natural and Moral History of the Indies 5, 7) die Sitte des Einbalsamirens ausdrücklich von dem Umstand her, daß sie an eine Wiedererweckung nicht glaubten. Wer von Beiden Recht hat, können wir nicht entscheiden, da uns das historische Material über die Frage nur sehr spärlich und sicherlich nicht allenthalben in zuverlässiger Redaction zu Gebote steht.

In Mexiko war um die Mitte des elften Jahrhunderts das Volk der Tolteken still und geheimnißvoll vom Schauplatz abgetreten, und nachdem eine Art von Völkerwanderung auf den amerikanischen Continent erst die Chichemeken, dann die Acolhuas in die Wohnsitze der Tolteken geführt hatte, bemächtigten sich vom 13. Jahrhundert an die Azteken des Landes. Unter dem ersten Montezuma (1436—64) reichte ihre Herrschaft bis zu den Küsten des Mexikanischen Meerbusens und breitete sich bei dem kriegerischen Geiste des Volkes unter dem Scepter einer Reihe fähiger Fürsten immer weiter aus. Es entwickelte sich ein höchst geordnetes, in socialer und moralischer Hinsicht wohlculti-

*) Alger hat sich die Mühe gegeben, das Unwahrscheinliche in den Berichten derartiger Reisebeschreibungen nachzuweisen und darzuthun, daß die Bedeutung gewisser Sitten und Gebräuche ganz mißverstanden und falsch interpretirt ist. Siehe a. a. O. S. 71 und 72.

virtes Gemeinwesen. Auf das Engste war mit der bürgerlichen Verfassung ihre Religion verschmolzen. In ihrem mythologischen Gebäude ist ein Mangel an natürlichem inneren Zusammenhang bemerklich, der sich aus der Vermischung aztekischer Vorstellungen und Ueberlieferungen mit denen der milderen Tolteken erklärt. Der Azteke glaubte an das Dasein eines höchsten, unsichtbaren Schöpfers und Herrn des Weltalls, des Taotl. Unter diesem standen dreizehn Hauptgottheiten und über zweihundert untergeordnete, von denen einer jeden ein Tag oder eine bestimmte Festlichkeit gewidmet war. An ihrer Spitze stand der Schutzgott des tapfern Volkes, der schreckliche Huitzilopochtli, der mexikanische Mars. Sein Tempel war prächtig und erhaben; seine Altäre rauchten vom Blute der geopferten Kriegsgefangenen. Nächst ihm sind die hervorragendsten Gestalten in dem aztekischen Pantheon, das in Folge von Migration und Adoption immer reicher wurde, der alte Nationalgott der Tolteken, Quetzalkoatl genannt, der als Gott der Luft oder des Aethers hohe Verehrung genoß, und Tezkatlipoka, welcher für die Seele der Welt, als Schöpfer Himmels und der Erde, wie als Vergelter des Guten und Bösen galt. Es läßt sich denken, daß unter einem Volke, dessen Phantasie außer der vielgestalteten Götterwelt mit ihren getheilten Würden und Aufgaben auch der Idee eines höchsten, unsichtbaren Gottes fähig war, auch die Gedanken über ein zukünftiges Leben sich fruchtbar und reich entwickelt haben werden. Man glaubte an ein dreifaches Dasein nach dem Tode, einen Himmel (Tlalocan), wo die Krieger in paradiesischer Seligkeit schwelgten, einen Ort empfindungsloser indifferenter Ruhe für die auf gewöhnliche Weise Verstorbenen und eine Hölle (Mictlan) mit ewiger Finsterniß für die Gottlosen, die den größten Theil des Menschengeschlechtes ausmachen. Die Todten wurden unter Feierlichkeiten verbrannt, bei Vornehmen unter dem vielfach verbreiteten Gebrauch der Opferung von Sclaven, um den Verstorbenen zu ehren. Mit dem sonst heiteren, friedlichen Cultus contrastiren auf schauerliche Weise die düsteren fürchterlichen Menschenopfer, welche von der obersten Priesterklasse besorgt wurden. Die Leichname der Geopferten wurden bei feierlichen Gelagen verzehrt, nicht um einen thierischen Appetit zu befrie-

digen, nicht aus einem Wohlgefallen am Kannibalismus, sondern aus Gehorsam gegen die Religion. Die Seelen der Geopferten, namentlich auch die der geschlachteten Kinder, kamen freilich zur Entschädigung in den obersten Himmel, der ebenso den in ihrem Berufe oder in Folge einer Geburt gestorbenen Frauen, ferner den vom Blitz Erschlagenen, den Ertrunkenen oder sonst in einer bestimmten Weise Verunglückten zukam. Alle diese gelangten direct in die Wohnung der Sonne, welche sie fortan an in ihrem Kreislauf am Himmel unter Gesängen, Tänzen und in jubelnder Lust begleiten. In einem auf uns gekommenen Gedichte des gefeierten Dichters Nezalhuatkojotl, Königs von Tezkuko, heißt es: „Erlauchte Fürsten, getreue Unterthanen, laßt uns nach dem Himmel trachten, wo Alles ewig ist und Verderben nicht kommen kann. Die Schrecken des Grabes sind nur die Wiege des Sonnenlebens und die Schatten des Todes werden strahlende Lichter unter den Sternen.“ Diejenigen aber, von welchen man annahm, daß sie nicht unmittelbar in den Himmel entrückt würden, wurden in ein der Schutzgottheit ihres Standes oder Geschäftes entsprechendes Gewand gehüllt, mit Papierstreifen zum Schutz beim Passiren von gefährlichen Schluchten und als Pässen an den engen Thoren, welche die Eingänge zur andern Welt verschließen, und andern nöthigen Dingen für die weite Reise versehen, von den Kleidern und Geräthschaften aber, welche ihnen auf der Erde gehörten, ein Feuer gemacht, um die frierende Seele zu erwärmen, wenn sie jenseits des Grabes durch die Region der kalten Winde hindurch müsse.

Wir müssen uns versagen, weitere Details zu geben, und können Diejenigen, welche sich für die Cultur der Azteken und ihre religiösen Vorstellungen interessiren, auf eine Anzahl von Werken verweisen, die auf die Geschichte und innere Entwicklung jenes merkwürdigen, in vielen Stücken hochcivilisirten Volkes näher eingehen. Außer den Schriften von Torquemada und Clavigero (History of Mexico) und dem bereits oben genannten Buche von Preskott, sind für deutsche Leser besonders wichtig Müller, Geschichte der amerikanischen Urreligionen (Basel 1855), und Waitz, Anthropologie der Naturvölker (fortgesetzt von Gerland) Lpz., 1864 und folg.

Wenden wir uns nun, nachdem wir die Peruaner und Mexikaner betrachtet haben, zu den Indianern oder Rothhäuten, die in dem jetzigen Gebiete der Vereinigten Staaten lebten. Die Ureinwohner Amerikas gehören alle zu Einer Race und zeigen wie in Bezug auf ihre physische Constitution einen gemeinschaftlichen Typus, so hinsichtlich der Sprache große Uebereinstimmung des Charakters. Auch die psychischen Eigenschaften und die Bethätigung ihres geistigen Lebens, obwohl sie bei der großen Raumerstreckung durch alle Zonen vom nördlichen Ufer Grönlands bis zur Südspitze von Patagonien großen Modificationen unterworfen sind, lassen doch eine innere Verwandtschaft deutlich erkennen. Aus dem Antlitz des Rothen Mannes spricht überall, im Süden wie im Norden, ein düsterer, theilnahmloser Ernst, Trauer und Gedrücktheit. Die Gesichtszüge beleben sich unter dem Eindruck gewöhnlicher Vorkommnisse, ja stärkerer Erregungen in kaum bemerkbarer Weise, und bei dem Mangel äußerer Reizung entsteht jener Zustand melancholischen Hinbrütens, in welchen der Indianer so leicht verfällt, der wohl nur ein Symptom eines stumpfen und trägen Seelenlebens ist, während er zusammengenommen mit ihrem tragischen Geschicke geeignet ist, unsre wehmüthige Sympathie mit ihnen zu wecken. Ueber die geistigen Anlagen der Indianer gingen von jeher die Ansichten der Forscher weit auseinander. Nicht lange nach Entdeckung der Neuen Welt mußte eine besondere Bulle des Papstes Paul III. (1537) die Zweifel darüber lösen, ob die Indianer überhaupt zum Menschengeschlechte zu rechnen seien. Später wurden ihre Fähigkeiten und Tugenden oft überschätzt. Genauere Beobachtungen haben nunmehr festgestellt, daß sie in geistiger Beziehung nicht auf gleicher Stufe mit den Kaukasiern stehen; auch vermißt man bei ihnen warmes, tiefes Gefühl und ein Herz für fremdes Wehe. Sie entbehren des durchdringenden Verstandes wie der Lebhaftigkeit der Einbildungskraft. Das ergibt sich aus ihren Sagen und Mythen, ihren Poesien und Reden, wie aus ihren ganzen religiösen Vorstellungen. Abstracte Begriffe sind ihnen schwer faßlich, daher sie gleichgültig sind gegen höhere Religionslehren, und weshalb die Bemühungen christlicher Missionäre, sie zu bekehren, gerade bei ihnen von verhältnißmäßig geringen Erfolgen be-

gleitet gewesen sind. Der Indianer lebt nur der Gegenwart und berechnet nie für die Zukunft. Weil er die Zukunft nicht zu erfassen vermag, und weil er seine natürliche Unerregbarkeit durch künstliche Gewöhnung und Selbstbeherrschung bis zu einem sehr hohen Grade ausgebildet hat, so kennt er keine Furcht vor dem Sterben und sieht dem unvermeidlichen Untergang fast gleichgültig entgegen. Wie er, ohne eine Miene zu verziehen, die größten Martern und fürchterlichsten Schmerzen erträgt, so erduldet der Kriegsgefangne ohne Klage den blutigen Tod. In diesen Eigenschaften stimmen die sämmtlichen Stämme der großen rothen Familie überein; doch stehen die nordamerikanischen Indianer unter Allen wohl am Höchsten.

Was nun ihre Erwartungen von einem zukünftigen Leben betrifft, so stimmen dieselben ebenfalls in den Hauptzügen fast durchgehends überein. Charakteristisch ist nicht nur ihre Furchtlosigkeit gegenüber dem Tode, sondern ebenso ihr festes Vertrauen auf ein anderes Leben. Fr. A. de Charlevoix sagt in dem 24. Brief („Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale etc." Paris 1744), wo er die religiösen Ueberlieferungen und Meinungen der Canadischen Wilden beschreibt: „Am Allgemeinsten verbreitet und am Tiefsten gewurzelt ist bei ihnen der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele." Und das wird uns durch alle Berichte und Erzählungen, von den ersten Jesuitenmissionaren bis zu den letzten Erforschern von Land und Leuten, in gleicher Weise bestätigt. Wie ergreifend ist die Stelle, in welcher Pope in seinem „Essay on Man" (Uebersetzung von Ad. Böttger und Th. Oelckers, Leipzig 1842, Bd. 2, Br. 2, S. 11) auf Grund einer Schilderung William Penn's von diesem Glauben singt:

„Den armen Indier schau'! deß Geist noch blind,
Gott sucht in Wolken und ihn hört im Wind;
Das stolze Wissen lehrt' ihn nimmer, fern
Zu ziehn zur Sonnenbahn, zum Nebelstern;
Doch hinter jenen Höh'n ließ seinem Hoffen
Natur auch einen niedern Himmel offen
Und eine sich're Welt, von Wald umgrenzt,
Ein Eiland, das im fernen Weltmeer glänzt,
Wo jeder Sclav in seiner Heimath ist,
Kein Feind ihn quält und kein goldgier'ger Christ.

Zu leben ist sein Wunsch, dies g'nügt ihm ganz,
Er will nicht Engelschwingen, Seraphglanz;
Doch glaubt er, daß sein treuer Hund ihn dann
In seinen Himmel auch begleiten kann."

Ihre Vermuthungen und Vorstellungen von jener Welt und dem zukünftigen Leben drücken sich, wie überall auch instinctmäßig in den Gebräuchen und Feierlichkeiten aus, unter welchen sie ihre Todten bestatten.*) Und diese Leichenceremonieen sind wesentlich die nämlichen bei allen Indianern bis zu den entferntesten Stämmen hin. „Der Todte, so denkt man es sich, begibt sich auf eine Reise nach den im fernen Westen gelegenen künftigen Wohnungen; zu dieser Reise bedarf er allerlei Geräth und Vorrath und die Angehörigen treffen Vorkehrungen, daß ihm unterwegs Nichts fehle." Clarke beschreibt in seinem Buche über die Onondaga (Bd. 1, S. 51), wie dieser Indianerstamm die Seinigen begräbt. Sie legen in den von Baumrinde gefertigten Sarg allerlei Speisen, ein Paar Mokassins, ein Stück Fell und Sehnen des Thieres, um, wenn es nöthig werden sollte, dieselben zu flicken, einen Tomahawk, ein Messer und anderes Jagdzeug, daß es ihm nicht an Wild gebreche auf seinem einsamen Pfade nach dem Lande der Geister, den seligen Gefilden von Ha-wah-ne-u. Einige Stämme hatten die Gewohnheit, die für den Todten bestimmte Nahrung nicht mit demselben zu begraben, sondern sie über seinen Grabhügel zu hängen und von Zeit zu Zeit daselbst zu erneuern. Müller (Geschichte der Amerik. Urreligionen Abschn. 66) erklärt diese Sitte aus der indianischen Annahme zweier Seelen — die aber durchaus nicht erweislich ist — von welchen die eine zum Todtenreiche ziehe, während die andre in der Nähe des Grabes verweilen müsse, bis die Leiche gänzlich verwest sei, oder bis sie in einem andern Körper wiedergeboren werde. Dieser Erklärungsversuch ist aber gezwungen und schwerlich einer Begründung fähig, indem darin eine völlige Vermengung und Verwischung ganz verschiedener Vorstellungen von der Natur und Bestimmung der Seele liegen würde. Es

*) Baumgarten, Geschichte der Völker von Amerika. Abschn. 13: „Vom Tod, Begräbniß und Trauer". Vgl. auch unser viertes Capitel: „Leichenbestattung und Gräbersymbolik".

ist vielmehr jene Sitte so zu erklären, daß die Indianer sich dachten, die Seele könne erst dann ruhig ihre Reise nach der andern Welt antreten, wenn der Leib, in welchem sie bisher gewohnt habe, zu seiner Ruhe gekommen sei und das ihm gebührende ehrenvolle Begräbniß erhalten habe. Die Vorstellung, daß ein Gestorbener nicht eher zur ewigen Ruhe an dem für ihn bestimmten Orte eingehen könne, weil sein Leichnam vielleicht noch unbegraben in einem unbekannten Winkel liegt, wohin ihn Mörder geschleppt haben, oder weil er noch von Wind und Wellen im Wasser, in dem er ertrunken ist, umhergeworfen wird, ohne ein Grab im Schooße der Erde gefunden zu haben, oder weil eine von dem Todten begangene Schuld noch ungesühnt oder ein an ihm begangener Frevel noch ungerächt geblieben ist, findet sich auch heute noch selbst unter frommen Christen.*)

Im Allgemeinen war aber bei den Indianern die Ansicht die herrschende, welche wir als die bei den Onondagas verbreitete kennen gelernt haben. Uns ist diese Vorstellung von dem andern Leben und der Reise dorthin, wie sie die Indianer hegen, auch schon aus dem Schiller'schen Gedicht: „Nadowessier's Todtenlied" bekannt, worin es heißt:

„Wohl ihm, er ist hingegangen, Wo kein Schnee mehr ist,
Wo mit Mais die Felder prangen, Der von selber sprießt;
Wo mit Vögeln alle Sträuche, Wo der Wald mit Wild,
Wo mit Fischen alle Teiche Lustig sind gefüllt.
Mit den Geistern speist er droben, Ließ uns hier allein,
Daß wir seine Thaten loben Und ihn scharren ein.
Bringet her die letzten Gaben, Stimmt die Todtenklag',
Alles sei mit ihm begraben, Was ihn freuen mag.
Legt ihm unter's Haupt die Beile, Die er tapfer schwang,
Auch des Bären fette Keule, Denn der Weg ist lang.

*) Auf dem berühmten Greenwood, dem weiten, so herrlich gelegenen und mit so vieler Pietät gepflegten Kirchhof von New-York und Brooklyn, habe ich oft gesehen, daß man auf die Grabhügel verstorbener Kinder ihre Lieblingspuppen und ihr sonstiges Spielzeug, durch eine Glasbedeckung geschützt, niederlegt, was einen unendlich wehmüthigen, traurigen Eindruck macht. Es ist kaum anzunehmen, daß diese dem Kinde lieben Dinge nur zur Auffrischung des Schmerzes und der Erinnerung für die Eltern an dieser Stelle niedergelegt werden sollten; es scheint der Gebrauch vielmehr der Vorstellung entsprungen, die auch unserm Volksaberglauben nicht fremd ist, daß die Seelen der Kleinen, wenn sie auf dem Grabhügel weilen, sich an dem gewohnten Spiele ergötzen können.

Auch das Messer, scharf geschliffen, Das vom Feindeskopf,
Rasch mit drei geschickten Griffen, Schälte Haut und Schopf;
Farben auch, den Leib zu malen, Steckt ihm in die Hand,
Daß er röthlich möge strahlen, In der Seelen Land."

Nicht nur dichterisch schön, sondern anschaulich und richtig ist hier von unserm großen Dichter der Todtenbrauch geschildert, wie er sich bei den Nadowessiern oder Dakotahs und den stammverwandten Völkerschaften, so weit sie noch nicht ausgestorben sind, bis auf diesen Tag erhalten hat.

Die Meisten dachten sich ihr Elysium im fernen, fernen Westen; von den zu der zahlreichen Algonkin-Lenape-Familie der Indianer gehörigen Ojibways (auch Chippeways genannt) erzählt uns dieses Schoolcraft, der verdiente Quellenforscher über die amerikanische Geschichte, ausdrücklich (History of the Indian tribes, Bd. II, 135). „Die Seele wandelt, nachdem sie den Leib verlassen hat, auf einem weiten, vielbetretenen Weg, doch still für sich westwärts, und gelangt so in eine Gegend, die reichen Ueberfluß hat an Allem, was ein Indianerherz begehrt. An der Grenze dieses gelobten Landes, auf einer schönen Lichtung im Walde haben sich seine Verwandten viele Geschlechter aufwärts, versammelt, den neuen Ankömmling willkommen zu heißen."

In Longfellow's Song of Hiawatha (Gesang 19) kommen die ghosts, the wandering spirits, die Geister der Abgeschiedenen

„From the Kingdom of Ponemah, From the land of the Hereafter,"

und bitten:

„Do not lay such heavy burdens,... That the soul upon its journey
May not grope about in darkness."

Die Winnebagoes, die Assiniboins und Andere verlegten dagegen das Paradies nach Oben und nannten die Milchstraße am Himmel „Straße der Todten" (siehe Schoolcraft a. a. O. IV, 240).*) Dieselbe sei so weiß von der Menge der dort auf der letzten Heerstraße ziehenden Seelen. Das Schwanken der Vorstellungen von dem Jenseits, das Wechseln zwischen verschiedenen Erwartungen, wie auch das gleichzeitige Nebeneinandervorkommen scheinbar

*) Ganz dieselbe Vorstellung findet sich in der nordisch-germanischen Sage. Siehe Simrock: „Handbuch der Deutschen Mythologie", 3. Aufl. Bonn 1869. S. 204 und Wander: „Deutsches Sprichwörterlexikon," Leipzig 1873. Bd. 3, S. 661.

einander widersprechender Ansichten ist übrigens keineswegs auffallend oder unerklärlich. Es ist vielmehr eine natürliche Folge der Dunkelheit jener Fragen über die letzten Dinge und der Schwierigkeit, auf welche ihre Lösung zu allen Zeiten gestoßen ist und immer stoßen wird. Dergleichen Widersprüche als Kennzeichen eines auf verschiedenen Wegen die Wahrheit suchenden Bemühens finden wir gerade so gut wie bei den Wilden auch bei den Griechen und Germanen, ja selbst innerhalb der christlichen Weltanschauung.

So wenig nun die Indianer Furcht vor dem Tode zu kennen scheinen, so allgemein ist dagegen die Furcht vor dem Erscheinen und Wiederkommen der Verstorbenen. Die Sioux beschwören dieselben darum bei der Begräbnißfeier, daß sie hingehen und bleiben möchten, wo ihr eigentlicher künftiger Aufenthalt sei, und bitten sie dringend, doch nicht zurückzukehren und die Hinterbliebenen nicht zu beunruhigen. Denn zahlreiche Ueberlieferungen und Sagen melden von Solchen, die im Lande der Todten waren, aber von dort wiederkamen und eine Beschreibung desselben geben konnten. Ein junger Krieger, so meldet eine alte Ueberlieferung (siehe Schoolcraft's Indian in his Wigwam S. 79), hatte seine Verlobte durch den Tod verloren, und er beschloß, ihr in das Land der Seelen zu folgen. Weit, weit gen Süden, jenseits der Schnee- und Eisregion gelangte er zu einer Hütte, die am Eingang zu blauen, ebenen, soweit das Auge reichte, sich ausdehnenden Gefilden lag. Hier entledigte er sich seines Körpers und bestieg dann ein weißes Canot, um über einen See zu fahren. Er sah, wie die Seelen der Bösen unter den Indianern im See untersanken; die Guten aber gelangten zu einem elysischen Gestade, wo Alles Wärme, Schönheit, Ruhe und ewige Jugend war, und wo die balsamische Luft selbst als Nahrung diente. Der Herr des Aethers sendete ihn aber wieder zurück und versprach ihm, daß er nach seinem Tode kommen und dableiben dürfe. Die Liebe dieses jungen Indianers ist ein würdiges Gegenstück zu der Liebe der Alcestis, die freiwillig in der Todesstunde ihres Gemahles Admet sich für denselben opferte, um dem Geliebten ein längeres Leben zu erwirken; denn das hatten die Moiren (Parzen) auf Apollo's Bitten bewilligt, den Lebensfaden seines Freundes zu verlängern, falls

Einer seiner Angehörigen statt seiner sterben wolle. Vater und Mutter des Admet wollen das Opfer nicht bringen; die treue Gattin aber ist dazu bereit. Um solche Aufopferung zu belohnen, sandte Persephone sie wieder auf die Oberwelt und gab sie dem Gatten zurück.*)

Daß Sehnsucht und Phantasie der Indianer in hervorragender Weise sich mit dem Jenseits beschäftigten, ersehen wir aus einer ganzen Reihe von Sagen, die uns von Schoolcraft, Loskiel (Geschichte der Mission der Brüderunität unter den Indianern von Nord-Amerika, Barby 1789, Bd. 1, Cap. 3), Hopp, Transatlantisches Skizzenbuch, Berl. 1876, und Andern erzählt worden sind.

Soviel scheint festzustehen, daß alle Elemente von Schrecken und Furcht vor der andern Welt der ursprünglichen Religion der Indianer fremd waren. Nur einzelne Spuren der Vorstellung einer nothwendigen oder vermuthlichen Reinigung und Vergeltung finden sich. Meist aber besteht der Unterschied zwischen den Guten und Bösen nur darin, daß Jene ohne alle Schwierigkeit über den See oder Fluß gelangen, welchen man vor dem Betreten der andern Welt passiren muß, diese dagegen entweder in dem Wasser untergehen oder bis zum Kinn in das Wasser sinken, wo sie in alle Ewigkeit vergeblich das nahe, lockende Land zu erreichen sich abquälen, oder aber daß sie erst nach schwerem Ringen an das Gestade kommen. Die Strafe besteht also in dem Nichterreichen des Zieles, also in dem Ausbleiben eines Gewinns oder doch in mühseliger, erst nach Irrfahrten und Gefahren endlich bewirkter Ankunft in dem Paradiese, nicht aber in einem positiven Verlieren, nicht in einem Erdulden von verhängten Peinigungen und Qualen.

Wo man unter den Wilden der Vorstellung von einer Hölle mit einem Teufel darin begegnet, da ist sie von außen hineingebracht, sei es von christlichen Europäern (wie in Amerika), sei es von mohammedanischen Asiaten (wie bei den Negervölkern in Afrika).

*) Nach andern Sagen kämpfte Herakles sie dem Hades wieder ab. Die Aufopferung der Gattin und ihre Befreiung aus der Unterwelt durch Herakles bilden bekanntlich den Vorwurf des Euripideischen Trauerspiels Alcestis.

Die Barmherzigkeit überwiegt bei Weitem die übrigen Eigenschaften des großen Geistes, an welchen die Indianer glauben. Darum fürchten sie sich nicht zu sterben, da sie nur Lohn, aber keine Strafe erwarten; Manitu ist kein heiliger Richter, sondern nur ein gütiger Vater. Wie sollte es anders sein, da sie wohl den Begriff einer Schuld, aber nicht den der Sünde haben?! So heißen sie den Tod willkommen als eine Thüre zu besseren Wohnungen. Dem brechenden Auge dämmert die Aussicht auf ein Elysium, ein prächtiges Gefilde mit mildem Schatten, grünen Hainen, sanft dahingleitenden Flüssen, linde fächelnden Lüften, melodischem Vogelgesang und stattlichen Heerden von weidenden Büffeln und Hirschen. Mit Einem Wort, ihr Himmel ist eine geläuterte Erde mit potenzirten irdischen Genüssen. Diese Vorstellung ist auch hier in anthropomorphischer Weise entstanden und ausgebildet und sie hat nicht nur den humanen, allgemein menschlichen Typus, sondern sie zeigt bis ins Detail den nationalisirten und localisirten Charakter. Scenerie und Ausstattung, Gestaltung und Färbung entlehnt ja die fromme Betrachtung, das religiöse Gefühl, die unwillkürlich dichtende und schmückende Phantasie jedesmal der räumlichen und zeitlichen Umgebung, in der ein Volk lebt. So gewiß als das Wort wahr ist: „In seinen Göttern malet sich der Mensch", so wahr ist auch der Satz: „In seinem Himmel wie in seiner Hölle malet sich der Mensch".*)

*) Vgl. hierüber meinen Logos Spermaticos pag. 199 und anderwärts. Was dort aus Clem. Al. Strom. VII, 711 B citirt ist: „Die Griechen denken sich ihre Götter wie in menschlicher Gestalt (ἀνθρωπομόρφους), so auch mit menschlichen Leidenschaften behaftet (ἀνθρωποπαθεῖς); und wie sie sich die Gestalten derselben Jeder nach seiner eigenen ausmalen, wie Xenophanes sagt: „Die Aethiopen malen sie schwarz und stülpnasig, die Thraker rothhaarig und blauäugig", und ein andermal:

„Ja, wenn Hände nur hätten die Ochsen oder die Löwen,
Wenn sie nur malen könnten und Werke verrichten wie Menschen,
Wahrlich, sie machten sich Bilder der Götter und Göttergestalten,
Ganz wie sie selber geformt, in Allem ihr eigenes Abbild;
Pferde machten sich Pferde- und Ochsen Ochsengestalten."

so machen sie auch die Seelen, die sie ihnen andichten, den ihrigen ähnlich." — Das gilt ja überhaupt von den religiösen und speciell auch von den eschatologischen Vorstellungen der Menschen. Es spiegelt sich darin der ganze durch äußere Einflüsse wie durch innere Erfahrung gewordene Culturzustand eines Volkes wie eines Individuums ab.

Darum ändern denn auch veränderte Umſtände, Umgebungen und Erlebniſſe die Vorſtellungen von einem künftigen in einer andern Welt zu erwartenden Leben. Die unglücklichen Bewohner von Afrika, die durch ein grauſames Geſchick als Sclaven nach den Weſtindiſchen Inſeln und auf den Amerikaniſchen Continent verkauft wurden, und die die Stammväter der farbigen Bevölkerung in jenen Ländern geworden ſind, zeigen uns das recht deutlich. Ihre eschatologiſchen Erwartungen ſind unter dem andern Himmelsſtrich, auf dem fremden Boden und unter den neuen Verhältniſſen ihrer Exiſtenz weſentlich andre geworden. In den armen, der Freiheit ſo ſchmählich beraubten, ſchwer mißhandelten und oft bis aufs Blut gepeinigten Menſchen entwickelte ſich ein intenſives Verlangen nach Freiheit, ein heißes, verzehrendes Heimweh. Daraus erwuchs bei ihnen die Hoffnung, mit dem Tod wieder in ihr Vaterland zurückverſetzt zu werden und dort, wo es keine weißen Bedrücker mehr gebe, in Freiheit und Seligkeit ein neues, endloſes Leben zu führen. Was Wunder, daß die Verkörperung des böſen Princips, des Leids und aller Qual, daß ihr Teufel die Geſtalt eines weißen Mannes annahm, daß ſie ſich denſelben vorſtellten und ausmalten unter dem Bilde Eines der Blutſauger und Quälgeiſter, die ihnen das Leben ſo bitter gemacht hatten. Was Wunder, daß ſie ihr Paradies jetzt im fernen Oſten ſuchten, wo ihre Heimath, das Land ihrer Väter lag, wo ſie in Freiheit geboren waren, und wo der ſchwarze Mann auf eignem Grund und Boden, als eigner Herr der Jagd und des Krieges pflog! Was Wunder, daß ſie ſchaarenweiſe durch Selbſtmord ihr Leben kürzten, um möglichſt bald dorthin zu gelangen, wo alle Fremde und Sclaverei, alles Getrenntſein und Auseinandergeriſſenwerden der Blutsfreunde, Hausgenoſſen und Leidensgefährten, alles Gequältwerden durch Hunger, Durſt und Peitſchenhiebe, alle Verfolgung durch Bluthunde und unbarmherzige Sclavenvögte ein Ende hatte! Meiners erzählt in ſeiner „Allg. kritiſchen Geſchichte der Religionen“ (Buch 14, 765), daß ein ſchlauer Aufſeher, um dieſe epidemiſchen Selbſtmorde zu verhindern, ſeinen Niggern ſelbſt Stricke zum Erhängen brachte und ſie dazu animirte, ſich umzubringen, da ſein Herr eine große Plantage in Afrika gekauft habe, wo er die hier Geſtor-

benen und dort Weiterlebenden nothwendig als Arbeiter gebrauchen könne. Diese List verfehlte ihres Eindrucks auf die furchtsamen und abergläubischen Gemüther nicht, und es kamen von Stund an keine weiteren Selbstmorde unter den Negern der Pflanzung vor.

Der Einfluß des früheren Wohnsitzes, des Klimas und der Oertlichkeit, und der daselbst erfahrenen Schicksale und empfangenen Eindrücke ist freilich oft so stark, daß er auch bei veränderten Umgebungen und trotz des in Folge stattgefundener Wanderung (Migration) ganz neuen Gesichtskreises noch lange dominirt und erkennbar bleibt. So merkt man in den Liedern und Balladen der Walen, welche noch immer mündlich von Barden überliefert werden, und namentlich an den sog. Ossianischen Gesängen, daß sie von einem fremden Lande mitgenommen und auf fremdem Boden gewachsen sind, und zwar theilweise im Schottischen Hochland, theilweise auf der grünen Irischen Insel. Der Glaube, der sich in dieser Volksdichtung ausspricht, hüllt sich in Bilder und Farben, welche offenbar der Natur des hohen Nordens von Schottland entlehnt sind, während andre gälische Lieder aus alter Zeit aus Irland stammen und später südwärts gewandert sind. Jene alten caledonischen Celten ließen nur Tapferkeit und kriegerische Tugend belohnt werden und nur die Feigheit wurde im Jenseits bestraft. Die Geister der Verstorbenen steigen aber wie Nebel aufwärts in die Luft; die gespenstigen Schleier um die Häupter der Bergriesen sind Schaaren derselben. Sie haben fortan ihren Aufenthalt in der Luft, wo sie ein ruhe- und zweckloses Dasein führen, traurigen, sorgenvollen Erinnerungen an die Vergangenheit nachhängend und wie Schemen ihre irdischen Beschäftigungen fortsetzend, in den Wolken wilde Eber von Dunst und Nebel jagend, und als dunkle Schatten vor dem Monde herziehend.

Wenn auch Niemand mehr an der Aechtheit des Macpherson'schen Ossian festhält, so sind doch Klänge der Originalien darin, und wer sie im Urtext oder auch in einer der zahlreichen Uebersetzungen liest (Denis 1768, Harold 1775, Petersen 1782, Rhode 1801, Stolberg 1806, Jung 1808, Böttger 1847), der wird eigenthümlich ergriffen werden von den fremdartigen Naturschilderungen,

den nebelhaften Perſonen, der ganzen uns ſo wenig verwandten und ſo ſeltſam anmuthenden Anſchauung. In Wales ſelbſt können dieſe Vorſtellungen nicht entſtanden ſein; ſie ſind mit den Bewohnern eingewandert.

Die großen Völkerwanderungen im zweiten und dritten Jahrhundert, welche den Uebergang aus der Zeit des Alterthums zum Mittelalter vorbereiteten, verſchoben und vermiſchten nicht nur die Bevölkerungen, ſondern auch die Sitten und Ideen unter den anſäſſigen Stämmen und den fremden Eindringlingen, und auf den Trümmern der alten Cultur erhoben ſich neue ſociale und ſittliche Zuſtände, bildeten ſich neue Sprachformen, erwuchs eine andre Religion, aber ſo, daß überall in dem Neuen Elemente der früheren Periode mit aufgenommen und verſchmolzen ſind.

Wie ſich beiſpielsweiſe in Sprache und Cultus der Hebräer an beſtimmten Ausdrücken und Wendungen, wie an überkommenen Gebräuchen und Vorſtellungen ganz deutlich erkennen läßt, daß ſie ſich außer dem von den Vätern ererbten eignen Beſitz Vieles von den Aegyptern und Anderes von den Nomadenvölkern der Wüſte angeeignet haben.

Darum iſt es ganz begreiflich, daß auch in den Ideen von einem zukünftigen Leben ſich der Geſichtskreis des betreffenden Volkes oder Individuums abſpiegelt, und daß die andere Welt der irdiſchen Welt, die den Menſchen gerade umgibt und deren Product er bis zu einem gewiſſen Grade iſt, adaequat ſein muß. Und dieſes Geſetz gilt nicht etwa — wir wiederholen das abſichtlich — allein bei weit entfernten Nationen oder für vergangene Zeiten; es gilt für jede Entwicklungsſtufe der Cultur und des religiöſen Bewußtſeins.

Heben wir nun aus den unzähligen Zeugniſſen über die religiöſen Vorſtellungen vergangener Geſchlechter und Jahrhunderte ſchließlich noch eins heraus, was uns recht beweiskräftig zu ſein ſcheint, nämlich was uns über die alten Lithauer berichtet wird: „De altera vita, quam habituri a morte essent mortales redituque animarum ad sua corpora, quum deus quispiam illis ignotus ad jus dicendum in altissimum montem universum mortale genus evocaturus e tumulis esset, apud veteres Lithuanos rerum divinarum penitus rudes, quamquam barbare

et superstitiose tamen aliquid credebatur" (Kajalowiz, Histor. Lithuan. Pars I. loc. 5 pag. 140).

In Betreff andrer wilder Völker, auf deren Vorstellungen von Gott und dem Jenseits wir nicht speciell eingehen können, wird uns ausdrücklich bestätigt, daß sie an eine Fortdauer einer schattenhaften Seele nach dem Tode glauben, und können wir nur auf die Beobachtungen und Mittheilungen verweisen, welche von Reisenden und Forschern darüber gemacht worden sind: über die Caraiben (Andreä a. a. O. S. 245; Brockhaus 8, 635), über die Kaffern (Döhne: „Das Kafferland". Berlin 1843; Cole: „Cape and the Kaffirs". London 1852), die Betschuanen, Amakosa, Mambukis und Zulu (Bleek a. a. O.), die Hottentotten, Buschmänner, die Namaquas (Lichtenstein a. a. O.; Baseler Missionsberichte), die Dajakken auf Borneo (Veth, Schwaner und Spenser of St. John in den angeführten Schriften; Brockhaus, 5, 69), die Kirgisen (Bär, Schott, Köppen und Radloff a. d. a. OO.), die Kalmücken (Jülg, Bergmann, Zwick u. A.), die Zigeuner (Heister, Pott, Meiners a. a. O.), die Bewohner der Mariannen-, der Carolinen-, der Mulgrave-, Marschalls-, Salomons-Inseln (Diezmann, Andreä u. A. a. a. O.), die Botokuden (Prinz von Neuwied a. a. O.), die Abiponer (Dobritzhofer a. a. O.), die Samojeden und Ostjaken (Castrén a. a. O.) u. s. w. u. s. w.

Resümiren wir zum Schluß unser Urtheil über die Vorstellungen von einem zukünftigen Leben, wie wir sie bei den sogenannten barbarischen Völkern gefunden haben, so müssen wir sagen, daß dieselben zum Theil vielleicht sehr sinnlich und niedrig sind, aber selten unwürdig und unrein. Wir müssen constatiren, daß soweit unsre Beobachtung und Geschichtskenntniß reicht, kein Volk ohne den Besitz von irgendwelchen Erwartungen über ein Jenseits gefunden worden ist, und daß nirgends Dauer und Zweck des Menschenlebens als auf der Erde erschöpft angenommen werden. Mögen Viele diesen Glauben als auf den geocentrischen und anthropocentrischen Voraussetzungen menschlicher Eitelkeit und Kurzsichtigkeit beruhend und mit diesen hinfallend darstellen, wir finden darin reines, wenn auch mit vielen Schlacken verunreinigtes Metall; wir erkennen darin trotz der sie verdeckenden Hüllen Lichtstrahlen der ewigen Wahrheit.

Furcht vor dem Tode, Liebe zu den Dahingeschiedenen, der Erinnerung entstammende Träume, die rohen Anfänge metaphysischer Speculation, dichterische Phantasie — dieses Alles ist weder einzeln noch zusammengenommen zureichender Grund für den Glauben an eine Fortdauer der Seele. Nur aus der divinatorischen Stimme unsres Innern, aus dem instinctiven Triebe des Herzens, aus dem Votum der praktischen, unmittelbaren Vernunft, der nirgends ganz zum Schweigen gebrachten Gottesstimme erklärt sich das Vorhandensein dieses Glaubens bei allen, selbst wilden, barbarischen, ja fetischistischen Völkern.

Literatur zu Capitel 6: „Die Vorstellungen uncivilisirter oder wilder Völker von dem Jenseits".

Brosses, M. de. Du culte des dieux fétiches. 1760. (Durch dieses Buch wurde der Name Fetisch zuerst in die Schriftsprache eingeführt.)

Schmid, Joh. Wilh. „Immortalitatis animorum doctrina historice et dogmatice spectata." Diss. I u. II. (Die Vorstellungen wilder Nationen behandelnd.) Jena 1770.

Meiners, Christ. Ueber die Meinungen roher und uncivilisirter Völker über die Natur der menschlichen Seelen und über Fortdauer nach dem Tode. Göttingen (Histor. Magazin) 1787.

Knapp, G. Christ. Super causis et fontibus opinionis de immortalitate animorum... apud nationes barbaras atque a cultu veri dei alienas. Halis Sax. 1790.

Steger, J. F. A. Fetischismus, die Quelle aller Religion. Deutsche Monatsschrift 1796. St. 7, S. 249 flg.

Sylvan, Christoph. De origine opinionis de immortalitate animi apud gentes incultas. Lund 1809.

Laure, du J. A. Des cultes qui ont précédé et amené l'idololatrie ou l'adoration des figures humaines; du culte des fétiches, des astres ou des héros ou des morts. 1818.

Constant, Benjamin. Die Religion nach ihrer Quelle, ihren Gestalten und ihren Entwicklungen. Deutsch von Phil. Aug. Petri. Berlin 1824.

Rosenkranz, Carl. Die Naturreligion. Ein philosophisch-historischer Versuch. Iserlohn 1831.

Schultze, Fritz. Der Fetischismus. Ein Beitrag zur Anthropologie und Religionsgeschichte. Leipzig 1871.

Sammlung der besten und neuesten Reisebeschreibungen in einem ausführlichen Auszuge, worinnen eine genaue Nachricht von der Religion, Regierungsverfassung, Handlung, natürlichen Geschichte und andern merkwürdigen Dingen verschiedener Länder und Völker gegeben wird. Aus dem Englischen. 34 Bände. Berlin 1763—96.

Aufsätze zur Kunde ungebildeter Völker. Weimar 1789.

Bran, Fr. Alex. Ethnographisches Archiv. Jena 1820 u. flg.

Le Petit. Sittengallerie der Nationen. Mannheim 1836.

Malerische Reise in Asien und Afrika, eine allgemeine Uebersicht der alten und neuen Reisen. In's Deutsche übersetzt von A. Diezmann. Leipzig 1840.

Lichtenstein, Martin Heinrich Carl. Reisen im südlichen Afrika. 2 Bde. Berlin 1810—11.

Bowdich. Mission from Cape Coast Castle to Ashantee. London 1819.

Beecham. Ashantee and the Gold Coast. London 1841.
Cruikshank. Eighteen years on the Gold Coast. London 1853.
Casalis, Eugène. Les Bassoutos ou vingt-trois années de séjour et d'observations au sud de l'Afrique. Paris 1859.
Schott, Wilhelm. Ueber den tungusischen Schamanencultus am Hofe der Mandschukaiser. Berlin 1842. Aelteste Nachrichten von Mongolen und Tataren. Berlin 1845. Ueber die echten Kirgisen. Berlin 1865. Ueber die finnische Sage von Kullervo. Berlin 1851. Ueber die estnischen Sagen von Kalewi-Poëg. Berlin 1863.
Pallas. Historische Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften. 3 Thle. Petersburg 1801.
Bär. Nachrichten aus Sibirien und der Kirgisensteppe. Leipzig 1845.
Köppen und Radloff. „Ueber die Kirgisen" in Petermann's Mittheilungen 1858 und 1864. (Ferner die bezügl. Schriften von Göbel, Atkinson, Zaleski u. A.)
Jülg. Siddhi-Kür (Kalmückisch und Deutsch). Leipzig 1866.
Bergmann. Nomadische Streifereien unter den Kalmücken. 4 Bde. Riga 1804—5.
Zwick. Grammatik des Kalmückischen u. s. w. nebst Einleitung und Beilagen. Donauesching 1852.
Heister, A. von. Ethnographische und geschichtliche Notizen über die Zigeuner. Königsberg 1842.
Pott. Die Zigeuner in Europa und Asien. 2 Bde. Halle 1844—45. (Auch die Forschungen von Grellmann, Borrow, Bataillard, Böhtlingk, Jimenez, Liebich, Sundt, Askoli, Graf Wratislaw u. A. sind zu vergleichen.)
Müller, S. Reizen en onderzoekingen in den Indisch-Archipeel, 1828 en 1836. 2 Bde. Amsterdam 1837.
Schwaner. Borneo, beschrijving van het stroomgebied van den Barrito. 2 Bde. Amsterdam 1853.
Veth. Borneo, Wester-afdeeling. 2 Bde. Zaltbommel 1854—56.
Spenser of St. John. Life in the forests of the far East. 2 Bde. London 1862.
Junghuhn, C. Die Battaländer auf Sumatra. 2 Bde. Berlin 1847.
Ellis, William. Polynesian researches during a residence of nearly eight years in Society- and Sandwich Islands. 4 vol. London 1839.
Löhn, Ed. Wilh. Mittheilungen über die Religion der Polynesier oder der Tapuländer. (Illgen's Zeitschrift für histor. Theologie.) 1842.
Bär. Ueber Papuas und Alfuren. Petersburg 1859.
Goudsward. De Papoewas van de Geelvinksbaai. Schiedam 1863.
Turner, George. Nineteen years in Polynesia... Researches in the islands of the Pacific. London 1860.
Williams, Thom. and Calvert, James. Fiji and the Fijians etc. Edited by George Stringer Rowe. London 1858.
Cranz, David. Historie von Grönland. 2. Aufl. 2 Thle. Barby 1770.
Lafitau, Pierre François. Moeurs des sauvages Américains comparées aux moeurs des premiers temps. 2 tom. Paris 1724.
Charlevoix, P. Fr. X. de. Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale... Paris 1744. (Behandelt besonders die früheren Bewohner von Canada.)

Jarvis, Sam. Farmar. A discourse on the religion of the Indian tribes of North-America. Delivered before the New-York historical society... New-York 1820.

Weimar, Bernhard Herzog von. Reise durch Nordamerika. Herausgegeben von Luden. 2 Thle. Weimar 1828—29.

Wied, Maximilian, Prinz zu. Reise nach Nordamerika in den Jahren 1832—34. Coblenz 1838.

Bromme. Reisen und Forschungen in den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika. Baltimore 1834.

Marryat, Frederik Captain. Diary in America. 3 Bde. Lond. 1839. Deutsch von G. N. Bärmann. Braunschweig 1840.

Schoolcraft, H. Rowe. Information respecting the history, condition and prospects of the Indian tribes of the United States, collected and prepared under the direction of the bureau of the Indian affairs... published by authority of the Congress. 6 Bde. Philad. 1851—60.

Schoolcraft, H. Rowe. History of the Iroquois. New-York 1846.

Brasseur de Bourbourg, Charles Etienne. Histoire de Canada. 2 Bde. Paris 1851. Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale. 4 Bde. Paris 1857—59. Collection de documents dans les langues indigènes etc. Bd. 1. Popol-Vuh (in Quiche-Sprache). Paris 1861.

Müller, Max. Popol-Vuh. In den Essays I, 14. S. 272 flg. Leipzig 1869.

Malerische Reise in Süd- und Nordamerika. Eine geordnete Zusammenstellung des Wissenswürdigsten von den Entdeckungsreisen, verfaßt von einer Gesellschaft Reisender und Gelehrter unter Leitung von Alcide d'Orbigny. Deutsch von Diezmann. Leipzig 1841.

Scherzer, Carl von. Wanderungen durch die mittelamerikanischen Freistaaten. Braunschweig 1857.

Tschudi, J. Jac. von. Peru (2 Thle. St. Gallen 1845—46). Reisen in Südamerika (5 Bde. Leipzig 1866—68).

Squier, Ephraim George. Nicaragua, its people, scenery and monuments. 2 Bde. New-York und London 1852. Antiquities of the state of New-York. Buffalo 1851. Ancient monuments of the Mississippi valley. Washington 1848.

Spix, von und Martius. Reise nach Brasilien. 3 Bde. München 1824—31.

Oldendorp, Chr. G. Andr. Geschichte der Mission der evangel. Brüder auf den caraibischen Inseln u. s. w. Herausg. von Bossart. Barby 1777.

Cross, E. B. On the Karens. (Journ. of the Americ. Orient. Society.) 1854.

Müller, J. G. Die amerikanischen Urreligionen. Basel 1854.

Waitz, Theod. „Die Indianer Nordamerikas". Leipzig 1864.

Rhesa. Altlitauische Sagen und Lieder u. s. w. Königsberg 1825.

Schleicher, August. Litauische Mährchen, Sprichworte, Räthsel, Lieder. Weimar 1857.

Castrén, Matth. Alex. Ethnologische Vorlesungen über die Altaischen Völker. Petersburg 1857.

Anmerkung. Die im Conterte bereits mit dem Titel genannten Schriften sind hier nicht nochmals aufgeführt.

Siebentes Capitel.

Die Lehren der Aegypter über das Leben nach dem Tode.

Ueber die Religion und Mythologie der Aegypter lauten die Berichte aus dem Alterthum sehr verschieden, und nicht weniger verschieden sind die Erklärungsversuche der uns überlieferten religiösen Mythen und Gebräuche, je nachdem man historische, astronomische, physikalische Thatsachen und Gedanken oder auch philosophische Ansichten als Grundlage derselben angenommen hat. Neben der Verehrung des Osiris und der Isis findet sich ein merkwürdiger Thierdienst verbreitet. Dem Apis zu Memphis, einem schwarzen Ochsen mit einem weißen Dreieck auf der Stirn, einem weißen halbmondförmigen Fleck auf der rechten Seite und einem käferförmigen Knoten unter der Zunge, und dem Mnevis zu Heliopolis, einem Stier ebenfalls von bestimmten Eigenschaften, wurde ein enthusiastischer Dienst gewidmet, der sich weder aus Dankbarkeit noch aus Furcht zureichend erklärt und der eher darauf schließen läßt, daß man die Thiere wenn nicht als Incarnation, so doch als Symbole der Naturkräfte resp. der Götter ansah. In den religiösen Vorstellungen dieses merkwürdigen Volkes, bei welchem schon Jahrhunderte vor der Zeit Abraham's (2000 v. Chr.), zu einer Zeit, als die ganze übrige Erde für uns noch in nächtigem Dunkel begraben lag, die Hyksos eine hochentwickelte Cultur vorfanden, nahm der Glaube an die Fortdauer des Menschen nach dem Tode nicht nur eine außerordentlich hervorragende Stelle ein, sondern er war auch auf ihre Sinnesart und ihr ganzes Leben von dem größten Einfluß. „Die Aegypter," sagt Diodorus Siculus (der berühmte Geschichtsschreiber zur Zeit Cäsar's und August's), „halten die Zeit dieses Lebens für sehr gering, aber die nach dem Tode, wo sich

ihre Tugend im Andenken erhalten soll, sehr hoch. Daher nennen sie die Wohnungen der Lebendigen Herbergen, weil wir nur eine kurze Zeit in denselben wohnen, die Gräber der Verstorbenen aber nennen sie ewige Häuser, weil die Todten in der Unterwelt eine grenzenlose Zeit zubringen. Auf die Erbauung der Häuser wenden sie deshalb nur geringe Mühe, die Gräber aber werden auf außerordentliche Weise ausgestattet."

Es gehörte mit zu den heiligsten Pflichten der Pietät, den Verwandten die Ehre eines feierlichen Begräbnisses zu verschaffen, und es galt als Frevel, sich dem zu entziehen oder irgend Etwas in dieser Beziehung zu verabsäumen. Herodot erzählt uns (II., 121 sqq.) von dem Vorgänger des Cheops, dem Rhampsinit, eine Volkssage, welche uns einen Blick in die Anschauungen und Sitten des Volkes betreffs der Verstorbenen thun läßt. König Rhampsinit, so berichtet er, besaß mehr Schätze, als irgend einer seiner Nachfolger und ließ zur Aufbewahrung derselben ein besonderes steinernes Gebäude errichten. Aber der unredliche Baumeister setzte einen Stein so künstlich ein, daß derselbe von einem der Sache Kundigen leicht herausgenommen werden konnte. Ihm selbst war es zwar nicht mehr beschieden, die Früchte seiner List zu schmecken, denn kurz nach der Vollendung des Gebäudes ward er zum Sterben krank; doch entdeckte er noch vor seinem Tode seinen beiden Söhnen das Geheimniß. Diese eilten nun in den nächsten Nächten nach dem Schatzhause, fanden leicht den bezeichneten Stein und holten sich heraus, so viel sie tragen konnten. Mit Verwunderung merkte der König den Verlust, ohne eine Spur von Verletzung an dem Gebäude finden zu können, und da in Folge wiederholter Besuche der Diebe immer mehr fehlte, so ward er neugierig, die Thäter und ihr Verfahren kennen zu lernen, und er ließ Schlingen zwischen die Gefäße legen, welche die Schätze enthielten. Als nun die Brüder in einer Nacht abermals erschienen, und Einer von ihnen durch das Loch einstieg, verwickelte er sich dergestalt in die Schlingen, daß jeder Gedanke zu entkommen aufgegeben werden mußte. „Bruder," rief er in der Verzweiflung, „für mich ist keine Rettung da; damit Du aber dem Verderben entgehst, so schneide mir den Kopf ab und nimm ihn mit Dir, so wird man mich nicht erkennen." Der Bruder

that es, und der König war höchlich erstaunt, als er einen kopflosen Leichnam in seiner Schatzkammer fand. Indeß baute er seine Hoffnung, den Dieb dennoch zu entdecken, auf den religiösen Sinn seines Volkes, dem die Bestattung und Ehre der Todten ja über Alles am Herzen lag. Daher ließ er den Rumpf an die Mauer hängen und Wächter dabei hinstellen, welche Den, der darüber weinen und jammern würde, festhalten und zu ihm bringen sollten. Die Mutter der beiden Brüder war aber untröstlich, daß sie an dem Todten einen solchen Jammer erleben sollte, und drohte dem andern Sohne, dem Könige Alles zu verrathen, wenn er ihr nicht den Leichnam verschaffen würde u. s. w. Und es gelang ihm in der That durch eine schlaue List, die Wächter trunken zu machen und den Leib des Bruders in Sicherheit zu bringen. Der weitere Verlauf der Geschichte mit den näheren Umständen der Erzählung ist für unsern Zweck irrelevant. Wir erkennen aber aus diesem Berichte, wie wichtig den Aegyptern ihre vermeintliche Pflicht gegen ihre Todten war.

Was nun das Schicksal der Seele betrifft, so war der Glaube an ein großes unterirdisches Todtenreich, Amenthes genannt, unter ihnen verbreitet und man nahm an, daß hier ebenfalls Osiris und Isis als Gebieter der Todten herrschen. Nach Herodot's Zeugniß glaubten sie aber auch, daß die Seele nach der Verwesung des Leibes eine Wanderung durch allerlei Thiere beginnen müsse, woraus dann auch die Scheu, gewisse Thiere zu tödten, zu erklären wäre. Es ist sehr schwer zu constatiren, ob Eine dieser Meinungen und welche ein integrirender Bestandtheil der Volksreligion gewesen ist oder ob dieselben nur ein Philosophem der Priester war. Dazu kommt, daß das Problem nicht etwa blos Einmal für einen bestimmten Zeitpunkt oder auch nur mehrmals an gewissen Abschnitten resp. Querdurchschnitten der Geschichte zu stellen und zu lösen ist, was immerhin leichter wäre, sondern daß es für die lange Reihenfolge dunkler Jahrhunderte und zahlloser Geschlechter eine einigermaßen genügende Antwort verlangt.

Vielleicht dient es zur Aufklärung und bringt uns der Möglichkeit einer Entscheidung näher, wenn wir zuerst einmal fragen, welche Vorstellung am Meisten der Gewohnheit, die Verstorbenen

zu mumificiren, zu entsprechen scheint. Viele finden die der Sitte des Einbalsamirens zu Grunde liegende Ansicht und Absicht noch ganz roh und naiv und sagen, es habe dieselbe durchaus keinen weiteren Zweck gehabt, als von einem lieben Abgeschiedenen die Ueberreste so lange als möglich zu conserviren; es stehe also dieser Gebrauch in keinem Zusammenhang mit irgendwelchen Vorstellungen von dem Loose, dem die Seele verfallen zu sein angenommen wurde. Denn jene fast auf eine Unverweslichkeit gerichteten Anstalten sind schwer in Uebereinstimmung zu bringen mit der Annahme einer Seelenwanderung und erscheinen nicht minder unverträglich mit dem Vorhandensein des Glaubens an die Versetzung der Seele in ein unterirdisches Todtenreich. Unverändert blieben die Cadaver nicht, auch wenn sie noch so gut einbalsamirt waren; das zeigt die Ansicht jeder Mumie.*) Man konnte unmöglich annehmen noch wünschen, daß die Gestorbenen in dieser Form wieder aufleben sollten. Will man die Herodot'sche Versicherung für wahr halten (II. 123): „Die Aegypter sagen, die Seele wandere nach ihrer Trennung von dem Leibe jedesmal in einen andern thierischen Körper, und nachdem sie der Reihe nach in allen lebenden Wesen der Erde, der Luft und des Wassers eine Lebenszeit verbracht habe, fange nach dreitausend Jahren ein neuer Kreislauf an," so folgt daraus doch nicht, daß man eine Wiedereinkehr der Seele in den alten Leib geglaubt habe. Denn konnte die Seele wieder in einem so verstümmelten und verunstalteten Leibe zu neuem Leben geboren werden?! Das Gehirn war aus der Kopfhöhle genommen und durch aromatische, antiseptische Substanzen ersetzt. Die Eingeweide wurden nach Porphyrius (de abstinentia IV. c. 10) und nach Plutarch (Gastmahl der sieben Weisen) in den Nil geworfen oder aber in Bündel zusammengeschnürt und in besonderen Urnen neben der Mumie beigesetzt. Wie sollten die Theile des Leibes wieder zusammenkommen und der status quo hergestellt werden?!

Freilich trifft dieser Einwand auch die christliche Lehre von der Auferstehung des Leibes, wenn man dieselbe so auffaßt, als solle

*) Ueber die verschiedenen Methoden des Einbalsamirens vergleiche man die Artikel „Balsamiren" und „Mumie" bei Brockhaus a. a. O., Andreä a. a. O. S. 105 flg. und Gannal, „Histoire des embaumens" (Paris 1841).

der alte Leib dereinst in integrum restituirt werden. Wie würden sich, um nur Eins zu erwähnen, die in die verschiedensten Länder zerstreuten Reliquien der Apostel und Märtyrer zusammenfinden, ganz abgesehen von der Schwierigkeit, daß manche der heiligen Glieder doppelt und dreifach vorhanden sind?! Und was für gar nicht zu schlichtende Eigenthumsstreitigkeiten würden nicht nur in Folge der Anthropophagie entstehen, sondern auch um des notorisch durch verschiedene Individuen hindurch stattfindenden Stoffwechsels willen, durch welchen Jedermann Theile in seinem Körper hat, die schon oftmals ihren Besitzer gewechselt haben und welche voraussichtlich später wieder einem andern Organismus angehören werden. Aber wer wird das Dogma von der Auferstehung des Fleisches auch in diesem grobsinnlichen, geradezu unmöglichen Sinne auffassen?! Wir sind aber ebenso wenig berechtigt anzunehmen, daß die Aegypter die absurde Meinung gehegt hätten, die alten Mumien würden wieder belebt und restaurirt, sobald die von ihren Wanderungen heimkehrende Seele wieder in ihr ehemaliges Haus einziehe. Nein, es ist vielmehr wahrscheinlich, daß man sich vorstellte, die Seele schlüpfe in einen gerade fertiggewordenen menschlichen oder andern animalischen Körper, um fortan dessen Entwicklung und Geschicke bis zu seinem Tode zu theilen. Also nicht Rückkehr in die alten Leiber, sondern Neugeburt in frischen, neuerschaffenen Individuen stand der Seele bevor, sei es, daß sie erst in der Unterwelt verweilte, um dort zu empfangen, was ihre Thaten werth waren, sei es, daß sie unmittelbar nach dem Verlassen einer alten Wohnung in eine andre versetzt wurde. Daß wir die ägyptische Lehre von der Metempsychose oder Metensomatosis so zu verstehen haben, wird durch mancherlei Inschriften bestätigt, welche unter einzelnen, die Seligkeit der Vollendeten darstellenden Gemälden stehen und von denen Champollion, der bekannte Begründer der Aegyptologie*) und der Hieroglyphenkunde, in den

*) Wir verkennen keineswegs die Wichtigkeit und Verdienstlichkeit der schwierigen Forschungen, welche über die Chronologie, Mythologie, Sprache, Kunst und gesammte Cultur der alten Aegypter von Männern wie Champollion, Rosellini, Lepsius, Bunsen, Kenrick, Osburn, Brugsch — dessen Uebertragung des hieratischen Buches „Liber metempsychosis" (Berlin 1851) für den Gegenstand unserer Untersuchung Aufschlüsse bietet — Mariette, Ebers u. A. angestellt worden sind. Aber daß man die Aegyptologie gewissermaßen

„Monuments de l'Egypte et de la Nubie" (4 Bde., Paris 1835 mit 400 Kupfern in Folio resp. den dazu gehörigen „Notices descriptives" (Bd. II, S. 132) folgende mitgetheilt hat: „Ihr Leib soll für immer in den Gräbern ruhen; sie aber leben in den himmlischen Regionen ewiglich, der Gegenwart des höchsten Gottes sich freuend."

Erscheint es sonach nicht als denkbar, daß die Aegypter die Leichen aus dem Grunde durch Einbalsamirung conservirt haben, weil sie sich vorgestellt hätten, die Seelen würden in den künstlich erhaltenen Leibern auf's Neue Wohnung nehmen und darin den Kreislauf des Lebens abermals beginnen und fortsetzen, so wird man eine bessere Erklärung dieses Gebrauches, der außerdem ja auch bei den Guanchen, auf Teneriffa und den andern canarischen Inseln, sowie in Mexiko und Peru bekannt und geübt war, versuchen müssen. Wir führen diese Sitte auf die anthropologischen und psychologischen Voraussetzungen zurück, von welchen man ausging, als das Balsamiren der Todten in Aufnahme kam. Man erkannte zu der Zeit der Seele noch nicht eine eigne, selbständige Existenz zu, sondern hielt sie für ein Product oder eine Function des Körpers, jedenfalls für etwas mit dem Leibe in Entwicklung und Schicksal solidarisch und unzertrennlich Verbundenes. Diese, einem Dufte vergleichbare Seele löse sich in dem Maaße auf, als der Leib sich zersetze. Je länger dieser Leib vor der Auflösung geschützt werde, um so länger dauere es auch, bis die Seele sich verflüchtigt habe. Da eine besondere Seele eigentlich nicht von dem Leibe unterschieden wurde, so ist dieser

---

für eine selbständige Wissenschaft erklärt und ständige, ordentliche Professuren dafür begründet, erscheint doch nicht gerechtfertigt. Man überschätzt diese Specialstudien und ihre Tragweite gegenwärtig und läßt den gewagtesten Conjecturen zu weiten Spielraum. Dasselbe gilt auch von der Assyriologie, womit wir den Entdeckungen und Verdiensten eines James Rich, Botta, Rouet, Layard, Brandis, Niebuhr, Oppert, Ménant, Juynboll, Rawlinson, Schrader, Weißenborn u. A. durchaus nicht zu nahe treten wollen. Der historische, ethnologische, religions- und kunstgeschichtliche Gewinn der Arbeiten dieser Forscher ist ja immerhin beträchtlich. Aber Rectificationen, wie sie einer suffisanten, sich selbst überhebenden und die zweifelhaftesten Combinationen für unfehlbar haltenden Wissenschaft kürzlich von einer Autorität wie Alfred von Gutschmid (Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients. Die Assyriologie in Deutschland. Lpz. 1876.) widerfahren sind, sind durchaus berechtigt und hoffentlich heilsam.

so zu sagen congruent mit der Persönlichkeit eines Menschen überhaupt oder doch der hauptsächlichste Repräsentant derselben. Bei einer solchen Annahme ist es dann allerdings erklärlich, daß man die Leiche so lange als möglich vor Verfall und Untergang zu retten bemüht war. Diesen Bemühungen war zudem das eigenthümlich conservirende Klima des Landes in hohem Grade günstig und förderlich, welches in den jeder Feuchtigkeit unzugänglichen Gräbern der Wüste alle Stoffe nicht nur vegetabilischer, sondern auch animalischer Art, die hier deponirt wurden, für Jahrtausende erhielt und auch die oberirdischen Gebäude mit ihren Darstellungen, nicht selten sogar in ihrem ursprünglichen Farbenschmuck unversehrt bewahrte, so weit sie nicht einer gegewaltsamen Zerstörung durch Menschenhände anheimfielen. Nur unter einem solchen Himmel konnte sich eine derartige Sitte einbürgern. Diese Sitte wurde später auch dann noch aus Gewohnheit und Pietät beibehalten, als sich im Volksbewußtsein die Seele allmählig gleichsam von dem Körper losschälte und eine Sonderexistenz erhielt, durch welche sie in Bezug auf Ursprung, Wesen und Bestimmung nicht mehr mit dem Körper confundirt wurde. Mehr und mehr drängte sich dem Beobachter die Ueberzeugung auf, daß der Tod gerade in der Trennung der Seele von dem Leibe bestehe, und daß in einem Leichnam die Seele nicht mehr anwesend sein könne. Was aus dem Leibe wurde, das ließ sich verfolgen; darauf konnte man bestimmend einwirken. Aber was wurde nun aus der Seele?! Sobald diese Frage einmal aufgeworfen war, wurde sie von Verschiedenen verschieden beantwortet, und im Volksbewußtsein läßt sich noch deutlich erkennen, daß darin Bestandtheile, welche nach örtlichem und zeitlichem Ursprung von weit auseinander liegendem Boden stammen, sich nebeneinander vertragen, ohne daß der innere Widerspruch zwischen beiden als störend empfunden worden wäre oder zur Ueberwindung und Ausscheidung der unvollkommeneren Vorstellung gedrängt hätte. Einen Nachweis, daß das Geschick der Seele von dem des Leibes unzertrennlich, ja abhängig sei, kann man aus dem Brauche der Einbalsamirung nicht ableiten, obwohl Bonomi, Arundel und Andere in ihren Untersuchungen über die ägyptischen Alterthümer sich in diesem Sinne aus-

gesprochen haben. Jedenfalls müßte man dann auch die gleiche Consequenz ziehen in Betreff derjenigen Thiere, welche gerade so wie die Menschen einbalsamirt und in Todtenkammern beigesetzt wurden, was uns von den heiligen Stieren, Sperbern, Ibis, Katzen, Schakals, Crocodilen, Affen, Fledermäusen und einigen Fischarten ausdrücklich berichtet wird (vgl. Pettigrew a. a. O. „The embalming of the sacred animals“ etc.). Die Ansichten der Aegyptologen gehen nicht erst in neuerer Zeit über Zweck und Bedeutung des Einbalsamirens auseinander, sondern es fanden sich wahrscheinlich von Anfang an zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Gegenden und in den mancherlei Secten bereits von einander abweichende Meinungen über das Warum und Wozu dieses Verfahrens mit den Leichen. Wir entscheiden uns für die Annahme, daß die Conservirung der Verstorbenen ursprünglich aus Gesundheitsrücksichten sowie aus Impulsen des Gefühls unternommen wurde, und daß erst später noch andere Erwägungen und Motive dabei supponirt worden sind.

Wir treten nun der andern Frage näher, wie wir uns die Amenthe oder Amenthes, d. h. „die Verbergende“ und die Geschicke der Seele bis zu der Unterwelt und in derselben zu denken haben. Bedeutungsvollen Aufschluß hierüber geben uns die Bestattungsceremonien, welche an dem todten Leibe gewissermaßen typisch dasselbe vornahmen, was über die Seele dort unten von andern Richtern verhängt werden sollte. Die balsamirte Leiche wurde nämlich vor ein Tribunal von zweiundvierzig Richtern gebracht, welche sich an den östlichen Ufern des Acherusischen Sees versammelten. Hier wurde nun das bereits erwähnte Todtengericht gehalten, wobei über Charakter und Betragen des Verstorbenen eine strenge Untersuchung angestellt wurde und Zeugen zu seiner Belastung wie zu seinen Gunsten auftreten durften. Fiel die Prüfung übel aus, so wurde der Todte unter dem Wehklagen der Verwandten in eine Grube geworfen; wurde er als rechtschaffen und fromm anerkannt, so wurde ihm das ehrenvolle Begräbniß bewilligt. Der Ort der Bestattung lag jenseits des Sees und hieß Elisout, d. i. Ruhe. Man gelangte auf der Todtenbarke hinüber, auf welcher ohne Erlaubniß der Richter, sowie ohne Zahlung eines kleinen Fähr-

geldes Niemand passiren durfte. In diesen und anderen Zügen stellte man hier dramatisch Alles das dar und vollzog es vorbildlich und sinnbildlich an dem Leibe, was, wie man erwartete, drüben der Seele widerfahren würde. Jeder symbolischen Handlung der Priester entsprach, wie man annahm, eine wirkliche seitens der unterweltlichen Gottheiten.

Uns, die wir die griechische Mythologie von Haus aus genauer kennen, wird sofort die große Aehnlichkeit auffallen, welche die ägyptische in vielen Punkten mit jener hat. Die Amenthe ist der ägyptische Hades; Pluto entspricht dem unterirdischen Osiris*); Hermes ψυχοπομπός (Diod. Sic. 1, 96), der Geleiter der Seelen, und Anubis oder aber Thoth, der ibisköpfige, correspondieren in ihren Attributen und Geschäften miteinander. Thoth ist Gott der Weisheit und Gelehrsamkeit; als seine Begleiterin erscheint Ma, die Göttin der Wahrheit und Gerechtigkeit. Um dieser Eigenschaft willen hielt man ihn auch für geeignet, die guten oder bösen Thaten der Menschen zu prüfen und die Verstorbenen vor den Richtern der Unterwelt gegen falsche Anklagen zu rechtfertigen. Und ebendarum ist er auch Psychopomp, als welcher er in den unterweltlichen Scenen des „Todtenbuchs" auftritt und gemeinschaftlich mit Horus das Resultat der Psychostasie (Plut. de aud. poët. 2 cf. II 22, 210 sqq.) und des Abwägens der Seelen (zu vgl. Dan. 5, 25. 26) verzeichnet. Aeakus, Minos und Rhadamanthys, die griechischen Richter der Unterwelt, haben ihr Archetyp an den drei Göttern der Amenthe, welche die Seelen richten; der Tartarus an dem Tartar, jenem Graben, in welchen die Leichen geworfen wurden, die der ehrenvollen Bestattung für unwürdig befunden worden waren. Charons Nachen ist das Seitenstück und die Nachbildung jener Todtenbarke, welche die Todten über den Acherusischen See führte, an welch' letzteren wieder der Acheron erinnert; dem Cerberus entspricht der Aegyptische Oms und die Elysischen Felder sind nichts Andres als Elisout.

Daß die Griechen ihren Vorstellungskreis unabhängig von dem

*) Plutarch (Ueber Isis und Osiris 79): „Eine andre Lehre wird heutzutage von den Priestern nur mit Abscheu, im Geheimen und zögernd mitgetheilt, daß nämlich Osiris über die Todten herrsche und kein andrer sei als Hades oder Pluton."

Orient, namentlich von Aegypten sich sollten geschaffen und ausgestattet haben, ist nicht anzunehmen, obwohl Kenrick (Das alte Aegypten I. c. 21, 3) und andre Gelehrte diese Vermuthung ausgesprochen haben. Aegypten, von wo Kadmus Buchstabenschrift und Cultur nach Griechenland brachte, einerseits und Persien anderseits waren die Zwischenglieder zwischen Orient und Occident. Den Hellenen galt ja das merkwürdige Land am Nil von jeher als ein Sitz der Weisheit; deshalb holten Gesetzgeber und Philosophen von dort her ihre Kenntnisse und Anschauungen über Kunst und Recht, über Sitte und Religion; so Lykurg und Solon, Pythagoras und Plutarch und viele Andre. Auch von Plato berichtet Diog. Laërt. III, 6 ausdrücklich „ἔνθεντε (ἐξ Ἰταλίας) εἰς Αἴγυπτον παρὰ τοὺς προφήτας ἐλθεῖν", und ganz dasselbe erzählt Olympiodor in der Vita Platonis (p. 587). Strabo (XVII. S. 806) schreibt, daß Jener dreizehn Jahre in Heliopolis in Aegypten, dem On der heiligen Schrift, gelebt habe. Dies ist für die Beurtheilung der Platonischen Unsterblichkeitslehre, wie sie hauptsächlich im Phaedon 63—70, im Gorgias 522—526, im Meno 81—86, im Phaedrus 245—256 und in der Schrift de Rep. 10, 608—611 entwickelt ist, so wichtig. Herodot (II. 123) sagt ausdrücklich: „Die Aegypter sind es, die zuerst behauptet haben, daß die Seele des Menschen unsterblich sei, und daß sie, wenn der Körper zu Grunde gehe, in ein andres, eben gebornes Thier überwandre. Hätte sie auf diese Weise alle Gestalten, die auf dem Lande, im Meere und in der Luft leben, durchwandert, so nehme sie wieder von einem eben geborenen menschlichen Körper Besitz.". Zudem wissen wir, daß Plato nicht nur eine Unsterblichkeit, sondern auch eine Präexistenz der Seele lehrte, eine Annahme, welche mit der ägyptischen Anschauung von einem Kreislauf der Seele wenn nicht übereinstimmt, so doch verwandt ist. Aus diesen Erwägungen, die sich leicht vermehren ließen, sind wir nicht nur zu dem Schlusse berechtigt, sondern sogar genöthigt, daß die griechische Cultur in einem Abhängigkeitsverhältniß zu der ägyptischen stand und sich durch Einflüsse von dorther gebildet hat. Nicht nur bezeugen es die griechischen Autoren, daß Aegypten in Bezug auf die gesammte Cultur das Mutterland war, sondern es wird diese Thatsache durch die

neuesten Entzifferungen von Hieroglyphen-Inschriften immer mehr bestätigt.*)

Aus drei Quellen vorzüglich schöpft die moderne ägyptische Forschung mit reicher Ausbeute gerade betreffs der eschatologischen Vorstellung des Volkes, einmal aus dem sogenannten „Todtenbuch", d. h. aus den Papyrusrollen, von denen sich Eine in der Brusthöhle jeder Mumie findet, zweitens aus den hieroglyphischen Verzierungen auf der äußeren Seite der Futterale, in welchen die Mumien stecken, und drittens aus den bildlichen Darstellungen auf den Felsenwänden der Grabhöhlen, welche namentlich das Schicksal der Seele nach dem Tode zum Vorwurfe haben. Vgl. Hammer-Purgstall's unter der Literatur zu diesem Capitel angeführte Schrift. Sehr häufig findet sich eine Darstellung der Scene, wo Thoth mit Horus und Anubis über die Seele das letzte Gericht halten; in der einen Wagschale liegt das Herz des Todten mit allen seinen Handlungen während der Lebenszeit, in der andern eine Straußfeder, als Emblem der Göttin der Wahrheit und Gerechtigkeit. Nachdem Thoth den Ausfall des Wägens auf ein Täfelchen notirt, tritt der Abgeschiedene vor den Thron des Osiris, wo ihm das Endurtheil verkündigt wird (vgl. Mt. 25, 31 u. folg. Ps. 69, 29 Dan. 12, 1 Apoc. 13, 8. 17, 8. 3, 5 21, 27 Phil. 4, 3 Luc. 10, 20). Dieses Urtheil wird unverzüglich vollzogen. Die verdammten Seelen werden entweder alsbald auf die Erde zurück gejagt, um in einem Thierleib ein niedrigeres Dasein zu beginnen, oder in die Qualen einer Hölle mit Feuer und Teufeln versetzt oder in die Luft getrieben, um dort von Stürmen hin und her geschleudert und durch Wolken, Qualm und Pesthauch gepeitscht und gepeinigt, für ihre Sünden so lange zu büßen, bis ihnen eine neue Probezeit auf der Erde bewilligt wird.

*) Allerdings hat Griechenland in späterer Zeit theilweise zurückgegeben, was es empfangen, und einen bestimmenden, umgestaltenden Einfluß auf die ägyptische Philosophie und Cultur ausgeübt. Zahlreiche Anschauungen und Ideen der andringenden, geistig überlegenen Griechen recipirte und assimilirte die ägyptische Priesterlehre, was schließlich zu ihrer Auflösung wesentlich beitrug. Ein bemerkenswerthes Beispiel davon ist die Aufnahme der Lehre von den vier Elementen, deren Darstellung in mythologischer Form sich seit der Zeit der Ptolemäer auf vielen Monumenten nachweisen läßt.

Nach ägyptischer Anschauung (ob dieselbe allgemein angenommen war, läßt sich allerdings nicht ermitteln) zerfiel das Universum in drei über einander wie Schichten ausgebreitete Räume. Der niedrigste Schauplatz ist die Erde, auf welcher die Menschen wohnen und ihre Prüfungsjahre durchmachen; darüber erhebt sich die Atmosphäre, der Luft- und Dunstkreis, als eine Zone, in welcher die Seelen ihre zeitliche Strafe erleiden. Hier herrschte Pooh, der Fürst der in der Poenitenz befindlichen Abgeschiedenen, an welchen Eph. 2, 2 „*ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος κ. τ. λ.* und 6, 12, vielleicht auch Joh. 12, 31 u. 14, 30. 16, 11 u. a. erinnern. Das oberste Reich ist über dem blauen, sternenbesäeten Firmament; dort sind die Wohnungen der Seligen, in welchen Friede und Freude kein Ende hat.

Vom Wasser des Lebens gestärkt, schreiten die Gerechten ungefährdet an allen Schrecknissen der Unterwelt vorüber, bis sie in den Gefilden des Sonnengottes ankommen. Ihn begleiten sie auf seinem Laufe über die Himmelsbahn. Diese obere Hemisphäre ist in zwölf gleiche Theile getheilt, welche den zwölf Stunden des Tages entsprechen, wie auch die untere in zwölf, den Stunden der Nacht correspondierende Abschnitte zerfällt. Täglich vollendet der Gott seinen Kreislauf; in Lichtgewändern zieht er durch das strahlende Reich. Zu den ankommenden Gerechten spricht er: „Nehmet Eure Sicheln, erntet die Frucht der Felder, die Euer Theil sind, tragt sie in Eure Wohnungen, genießet sie und bringt sie den Göttern dar als reine Gaben von der Frucht des Feldes der Herrlichkeit.“ In der Nacht besucht der Gott, in tiefe dunkle Kleider gehüllt, die untere Hemisphäre, die zwölf einzelnen Abtheilungen durchschreitend, in welchen die Verworfenen büßen und schmachten. So erscheint bei den Aegyptern allerdings (in Bezug auf sie geben wir Menzel a. a. O. Recht) das zukünftige Schicksal des Menschen auf das Engste verbunden mit dem Gang der Sonne; die anfangs nur physische Bedeutung des Sonnengottes ist, wie das in der Religionsgeschichte überall ersichtlich ist, nach und nach in die ethische des Alles sehenden, Alles durchdringenden, Alles richtenden Sonnengottes übergegangen. Ist nun auch das Jenseits immer noch nicht mehr als ein potenzirtes Diesseits für die Verdammten ein Leben voll von Entbehrung, Peinigung,

ungestilltem Verlangen und allerlei Qual ohne die Genüsse und Freuden, welche sie auf Erden gehabt haben, für die Seligen dagegen ein Leben voller Wonne (sie pflücken Blumen und Früchte, lustwandeln in schattigen Laubgängen, baden und schwimmen in herrlichen Flüssen oder Bassins); so erkennen wir doch den Drang, der über die Natur hinausweist, das Erstarken des Selbstgefühls und des Bewußtseins der Persönlichkeit, welches sich bestimmt von der Sinnenwelt unterscheidet, ein Ringen, sich von der Gebundenheit an die Natur und „dem Dienst des vergänglichen Wesens" zu befreien. Und so schwankend auch noch die Vorstellungen von der Unsterblichkeit sind, so wenig geläutert und mit sich selbst übereinstimmend der innere Gehalt dieses Begriffes war, so gab er dem Menschen doch eine idealere Richtung und sittliche Motive und Stützen für das Leben. Sobald das Endziel der Entwicklung und des Strebens für das Individuum nicht mehr innerhalb des irdischen Daseins gesucht wird, und wo die religiöse Weltbetrachtung nicht mehr in der sinnlichen Natur gefangen und stecken bleibt, da keimt dämmernde Ahnung, treibende Sehnsucht nach einem transscendenten Jenseits, in welchem unsre göttliche Anlage ihrer Bestimmung entgegenreift, und wo die hier begonnene Entwicklung sich stetig fortsetzt und durch organisches Wachsthum von innen heraus zur Vollendung gelangt.

Eduard Röth, der leider viel zu früh verstorbene Heidelberger Lehrer der Philosophie, welcher auf seine, wenngleich nicht zahlreichen Schüler besonders durch die Macht seiner Persönlichkeit und ein reines Feuer der Begeisterung anregender und edler wirkte, als es schauspielerische Rhetorik auf einen großen Haufen je vermögen wird, macht in seiner Darstellung der ägyptischen Glaubenslehre (siehe S. 171—174 seiner „Geschichte unsrer abendländischen Philosophie" 2. Bd. 2. Aufl. Mannh. 1862), besonders darauf aufmerksam, wie eng sowohl die Theologie und Eschatologie der Aegypter mit ihrer Astronomie und Naturanschauung verbunden waren, wie sinnig und bedeutungsvoll aber auch ihre Symbolik und von welcher Schönheit und sittlichen Triebkraft ihre Lehren gewesen sein müssen. „Die Astronomie — sagt er — war dem Aegypter ein integrirender Theil seiner Religion. Er sah die Sterne als reine Geister und Genien

an; die großen Planeten galten ihm als Götter. Der Kalender war ihm ein Bild und Programm von religiöser Bedeutung. Jeder Monat, jede Woche, jeder Tag, jede Stunde hatte vermöge der jedesmal veränderten Constellation einen andern Standpunkt und Einfluß der einzelnen himmlischen Gottheiten zur Folge. Mit dem Wandel der Gestirne, mit dem Laufe der Planeten, Himmelsgötter und Seligen im Gefolge der Sonne kurz mit den dramatischen Hergängen in der Natur hatte er seine Vorstellungen von der Unsterblichkeit, dem Todtengerichte und der Vergeltung, von der mysteriösen Seelenwanderung, der Nothwendigkeit eines tugendhaften Lebens und was dahin gehört, in Zusammenhang gebracht."

Im Laufe der Zeiten war das Glaubenssystem der Aegypter durch Epigenesis nicht nur ausgebildet, sondern theilweise hypertrophisch erweitert und zum Theil complicirt und voll von Widersprüchen geworden. Der Schatz von Nachrichten, von Materialien aller Art und von Combinationen über dasselbe ist gegenwärtig bereits so groß, daß es fast unmöglich ist, sich in dem personenreichen Pantheon der ägyptischen Götter zurechtzufinden*). Es gebricht noch immer an einem zuverlässigen leitenden Faden durch

---

*) Prichard hat zwar „An Analysis of the Egyptian Mythology" gegeben (London 1819. Deutsch von Haymann, Bonn 1837). Champollion hat in seinem allerdings unvollendeten Werke „Panthéon Egyptien" (Par. 1823—26) aus den durch Entdeckung der phonetischen Hieroglyphen uns zugänglich gewordenen Quellen geschöpft. Einen Anfang, wenigstens die vornehmsten, ältesten, den verbindenden Mittelpunkt bildenden Götter auszuscheiden, hat Lepsius gemacht mit seiner Abhandlung: „Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis und seine geschichtlich-mythologische Entstehung" (Berlin 1851).

Ganz willkürlich und grundlos hat Seydel (Die Religion und die Religionen. Leipzig 1872, S. 93, 96 u. flg.) die Religion der Aegypter als „Bundesreligion", selbstverständlich nicht im Sinne der Föderaltheologie eines Coccejus, W. Jäger u. A. bestimmt und bezeichnet. Darauf deute, sagt er, die Doppelgestalt der Sphinx; die Symbolik der Vermischung von Thier- und Menschengestalt begegne uns allenthalben im Semitismus und sei überall ein Zeugniß der Bundesreligion (S. 97). Was bedeuten denn die Chimära der Griechen, die Nixen der deutschen Mythologie, die indischen Greife, die Simurghs der Perser?!! Auch die Ankas der Araber hat noch Niemand als Beweis dafür angeführt, daß die Religion der Araber sich als Bundesreligion charakterisire, mit andern Worten, daß sie auf einem Leistung und Gegenleistung zwischen Gott und dem Menschen stipulirenden Vertrage beruhe.

das Labyrinth der ägyptischen Mythologie. Herodot spricht von drei hinter einander über Aegypten herrschenden Göttergeschlechtern, (die sich ja einigermaßen auch in der altgriechischen Theogonie wiederholen), welche als regierende Dynastieen wie die der menschlichen Könige aufgefaßt und deren Aufeinanderfolge und Zeitdauer von den Priestern angegeben wurden. Auch Manetho, der bekannte ägyptische Geschichtschreiber aus der ersten Ptolemäerzeit, führt drei Götterordnungen auf, welchen man seit Wiederherstellung der Manetho'schen Zahlen durch Lepsius zusammen eine Regierungszeit von 17520 Jahren, die gleich 12 Sothis d. i. Sirius-Perioden von je 1460 Jahren sind, zuschreibt.

Begreiflich und natürlich ist es, daß auch der Glaube an ein Jenseits in diesen enormen Zeitläufen unendlich viele Wandlungen durchlaufen hat, die wir jetzt nicht mehr verfolgen können. Localisirung der Vorstellungen und Personen, Mythologisirung imponirender Naturereignisse und Erscheinungen, Vervielfältigung der Sagen und Symbole durch Aenderung der Wohnsitze und Einwanderung fremder Stämme, Theilung und Personificirung von Eigenschaften, abwechselndes Zerlegen einheitlicher Ideen und Gestalten in verschiedene, wieder selbständig gemachte Seiten, die dann nicht selten später wieder confundirt und identificirt wurden, und dann wieder ein Zusammenfassen und Abstrahiren eines Ganzen, eines über der Vereinzelung Erhabenen aus der Mannichfaltigkeit und Zersplitterung der Bilder und Namen, sowie der Versuch einer Rückkehr zu dem ursprünglich einfachsten Cultus — das sind etwa die Hergänge, durch welche sich die ägyptische Religion im Laufe der Zeiten bereichert und verändert hat. Man begreift, daß der so reich und phantastisch ausgestaltete Inhalt derselben unmöglich von dem Volk aufgenommen, assimilirt und verwerthet werden konnte.

So kam es, daß sich nach und nach ein exoterischer, Allen zugänglicher Theil von religiösen Vorstellungen und Gebräuchen und ein esoterischer, nur den Eingeweihten bekannter Theil von Mysterien und Ceremonieen schieden. Diese Geheimlehre mit einem entsprechenden Geheimcultus erhielt sich nicht nur viele Jahrhunderte hindurch in Aegypten selbst, sondern verbreitete sich auch nach Griechenland, Italien und dem übrigen Occident.

Unter dem Namen der Mysterien der Isis und des Osiris pflanzte sich dieser Cultus selbst dann noch fort, als die übrigen Mysterien wie die eleusischen, die samothrakischen, die bacchisch-orphischen vor der Macht des Christenthums schon lange verfallen und aus Mangel an Theilnahme erloschen waren. Ja, es ist sogar behauptet worden, daß die Geheimbünde der späteren Zeiten bis zu der unsrigen, wie weiland der Pythagoräerbund, die Therapeuten- und Essäervereine, sowie die Templer, Rosenkreuzer und namentlich auch die Freimaurer mit ihren sinnbildlichen Zeichen und Handlungen eine directe Fortsetzung jener ägyptischen Gemeinschaften von Esoterikern seien.*) Wiewohl nun eine gewisse Aehnlichkeit und weitläufige Verwandtschaft unter ihnen nicht abgeleugnet werden kann, so wird es doch ein vergebliches Bemühen sein, einen geschichtlichen Zusammenhang nachzuweisen, indem einmal die Grundgedanken der Bauhütten, Humanität und Weltbürgerthum, „als welche über alle Scheidewände hin, die durch Geburt, Stand, Beschäftigung, Nationalität und Confession innerhalb der menschlichen Gesellschaft aufgerichtet sind, sich die Bruderhand reichen", der antiken Welt gänzlich fremd sind, und weil zum Andern der Hauptzweck und Inhalt der ägyptischen und griechischen Mysterien, mit ihren dramatischen Darstellungen von der Geburt, der Hochzeit, dem Leiden, dem Tode und der Wiedererstehung gewisser Gottheiten das Gemüth und die Phantasie der „Schauenden" (Epopten) zu erheben und durch eine Heils- und Unsterblichkeitslehre zu trösten, den modernen Geheimbünden ganz fern liegt.**)

Man muß sich wundern, daß Angesichts solcher Aussprüche und Lehren unter den Aegyptern, wie sie uns in Bezug auf das Leben nach dem Tod so zahlreich überliefert sind, Wolfgang

*) Dem sinnlosen Texte von Schikaneder's „Zauberflöte", die durch Mozart's reizende Melodieen unsterblich geworden ist, liegt z. B. diese Tradition zu Grunde.

**) Warum diese Heils- und Unsterblichkeitslehre der Mysterien geheim bleiben mußte, ist ebenso schwer zu verstehen, als warum die Zwecke einer edel menschlichen Geistesbildung, reinerer Sittlichkeit, brüderlicher Wohlthätigkeit und guter Kameradschaft nur in Geheimbünden, nur von einzelnen kleinen Kreisen und nur unter mystischen Formeln und Formen verfolgt und betrieben werden.

Menzel a. a. O. I. S. 232 behaupten kann: „Es ist kein Zweifel, daß die Aegypter an ein Jenseits, an einen von der Erde entfernten Himmel gar nicht dachten, sondern daß sie auch nach dem Tode auf der Erde fortzuleben hofften. Die Auferstehung sollte aber nicht anderswo stattfinden, als in Aegypten selbst" u. s. w. Sein Buch über die vorchristliche Unsterblichkeitslehre, obgleich er daran dreißig Jahre gearbeitet haben will, macht trotzdem den Eindruck wie etwa der Globus des berühmten Kosmographen Behaim († 1506). Wo dieser selbst gewesen ist und wo er sich orientirt hat, da sind seine Zeichnungen zuverlässig und richtig, aber wo er nicht genügend instruirt ist, da sind unbestimmte, vage, willkürliche Linien, welche nur hie und da zufällig mit der Wahrheit stimmen, die aber sonst gar keinen Werth haben. Das merkt man namentlich auch überall da, wo er von einem Abhängigkeitsverhältniß zwischen Indern, Aegyptern und Persern, Babyloniern und andern Vorderasiaten einerseits sowie Aegyptern und Griechen anderseits redet. Seine Meinungsäußerungen erscheinen nirgends materiell zureichend begründet, sondern lediglich auf subjective Ansichten und Vermuthungen gestützt. Er könnte sonst unmöglich zu dem Resultate kommen, daß die Aegypter eigentlich kein Jenseits — in räumlichem wie in zeitlichem Sinne — sich vorgestellt hätten. Sie waren freilich in geocentrischem Irrthum befangen und ließen die Sonne noch um die Erde laufen; aber ihr Himmel war nicht auf dieser Erde und das Loos der Seele vollendete sich keineswegs im Diesseits. Wer aber unter uns, und wäre er der abstracteste und sublimste Denker, kann in seinen Vorstellungen von Himmel und Hölle die Kategorieen von Raum und Zeit abstreifen?! Wem ist es darum möglich, andre als endlich begrenzte Gedanken zu fassen und auszudenken?! Deshalb werden auch die am Wenigsten sinnlichen Erwartungen von dem zukünftigen Leben doch immer bis zu einem gewissen Grade im Diesseits befangen bleiben, und wenn die Vollendung in einem Jenseits sich auch in einem Anderswo und Anderswann vollzieht, wir können uns, so lange wir Menschen sind, die Vollendung nur nach Analogieen aus dem gegenwärtigen Dasein erklären. Davon konnten selbstverständlich auch die Aegypter

nicht loskommen; doch weisen ihre Symbole und ihre Bemühungen auf eine höhere vollkommenere Heimath, die sie hofften, und um welche sie ringen und kämpfen mußten. Sie kannten eine Weiterentwicklung nach dem Tode in doppelter Richtung, die eine nach unten zu immer niedrigeren Stufen des Daseins, die andre nach oben zu vollkommeneren Leben und Glück hin, beide als Folge oder Lohn der hienieden bewiesenen Gesinnung und des auf Erden geführten Lebens. Dieser Glaube beseelte das ganze Volk, dessen Kenntnisse, Geschicklichkeit, Wohlstand, dessen Cultur überhaupt noch nach Jahrtausenden unser Staunen erregen.*) In diesem Glauben lebten sie und richteten danach ihr staatliches wie ihr häusliches Leben ein; in diesem Glauben bauten sie ihre dem Zahne der Zeit trotzenden Pyramiden und verwahrten ganze Generationen von einbalsamirten Menschen in den reichgeschmückten Grabgewölben ihrer Felsgebirge. Und so viel steht fest, daß ihre Anschauungen und Hoffnungen nicht nur zu Griechen und Römern gedrungen sind, sondern daß auch die

*) Pfleiderer hat in seinem Erstlingswerke „Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte" (Leipzig 1869) eine Eintheilung der Religionen versucht, die eine willkürliche und verfehlte ist, weil sie einmal ohne einen ausreichenden Ueberblick über das betreffende Material unternommen ist, und weil sie zweitens ein Schema a priori construirt, noch dazu mit Rücksicht auf Symmetrie, in welches wie in ein Prokrustesbett die Religionen hineingezwängt, beziehungsweise ausgedehnt werden, anstatt aposteriorisch nach ihrer wirklichen Beschaffenheit und Geschichte erkannt und dargestellt zu sein. In Folge dieses Verfahrens kommen bei dieser Eintheilung Ungeheuerlichkeiten vor wie die, die Religion der Aegypter zu den Religionen unmittelbarer Natürlichkeit zu rechnen, a. a. O. II. S. 59 flg., während dort in Aegypten schon 2000 v. Chr. eine hochentwickelte Cultur von den Hyksos vorgefunden und theilweise zerstört wurde. Als ob es überhaupt irgendwo eine „unmittelbare Natürlichkeit" im Gegensatz zu „cultivirter Natürlichkeit" gegeben hätte, außer etwa bei kleinen Kindern oder bei völlig wilden Völkern, obgleich auch diese schon das Product einer wenn auch gering „cultivirten Natürlichkeit" sind. Zudem hätte sowohl das Wesen wie die Geschichte der Religion ihm zeigen sollen, daß nicht irgend ein einzelnes Volk allein eine bestimmte Stufe der religiösen Entwicklung, sei es die einer sogenannten unmittelbaren Natürlichkeit, sei es die der cultivirten Natürlichkeit, repräsentirt, sondern daß die ersten Stadien der Entfaltung des frommen Abhängigkeitsgefühls und eines gottesdienstlichen Cultus von allen Nationen wie Individuen in ähnlicher Weise durchmessen werden, wenn auch jede folgende Generation die Anfänge mit zunehmender Leichtigkeit und in kürzerer Zeit absolvirt.

Juden aus Aegyptenland allerlei Ideen in die neuen Wohnsitze mitgenommen und auf die kommenden Jahrhunderte vererbt haben, denn „Mose war gelehrt in aller Weisheit der Aegypter" (Act. 7, 22). So ist es denn gekommen, daß auch in den Adern des christlichen Glaubens unleugbar Blut alter ägyptischer Weltanschauung rinnt. Und wenngleich wir das Wort vom Kreuz, „die Schmach Christi, der uns gemacht ist zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung, für größeren Reichthum achten denn die Schätze Aegyptens" (Hebr. 11, 26), so dürfen wir doch das Heiligthum unsrer Hoffnung auch mit den silbernen und goldenen Gefäßen schmücken (Exod. 3, 22), in welche die wunderbaren Bewohner jenes Landes ihre ahnungsvollen Vorstellungen von einem neuen Himmel und einer neuen Erde geborgen haben, eingedenk dessen, daß auch ihre Erwartungen und Hoffnungen „ein Schatten" (*σκιὰ τῶν μελλόντων* Col. 2, 17) jener später uns gewordenen festen Zuversicht eines ewigen Lebens, eine Weissagung künftiger Erfüllungen gewesen sind. Mögen die Gelehrten sich auch noch bis auf diesen Tag über den Stammbaum der Aegypter streiten, ihre Religion, und zwar sowohl ihre Vorstellungen von der Gottheit wie ihre Erwartungen von einem Leben nach dem Tode, bestätigen uns die Wahrheit des schönen Wortes des Clemens von Alexandrien (Cohort. ad gentes 15): „Es bestand aber von Anfang an eine angeborne Verwandtschaft des Menschen mit dem Himmel, zwar verfinstert durch Unkenntniß, oft aber plötzlich die Finsterniß durchbrechend und hervorleuchtend."

Literatur zu Capitel 7: „Die Lehren der Aegypter über das Leben nach dem Tode".

Jablonski, P. E. „Pantheon Aegyptiorum." 3 Bde. Berlin 1750—52.

Meiners, Chr. Versuch über die Religionsgeschichte der ältesten Völker, besonders der Aegyptier. Göttingen 1775.

Hammer-Purgstall, Jos. Frhr. von. Die Lehre von der Unterwelt der Aegypter und den Mysterien der Isis, erklärt aus Mumiengemälden des K. K. Antiken-Cabinets (Fundgruben des Orients). Wien 1816.

Zachariae, C. Sal. De Aegyptiorum judicio solenni in defunctos. Hdlbg. 1819.

Champollion-Figeac, J. J. „Panthéon Egyptien" (Par. 1823—26) und Egypte ancienne... (Par. 1839).

Stuhr, P. F. Die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients. 2 Bde. Berlin 1836—38.

Prichard, J. C. „An analysis of the Egyptian Mythology." Lond. 1819. Deutsch von Haymann. Bonn 1837.

Wilkinson, J. Gardner. „Manners and customs of the ancient Egyptians; second series." 2 Bde. Lond. 1841.

Lepsius, C. R. Das Todtenbuch der Aegypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin mit einem Vorwort zum ersten Mal herausgegeben. Leipzig 1842.

Bunsen, C. Jos. von. „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte". 6 Bde. Hamburg 1845—57.

Schwenk, K. „Die Mythologie der Aegypter, für Gebildete und die studirende Jugend". Frankfurt 1846.

Lepsius, C. R. „Ueber den ersten Aegyptischen Götterkreis und seine geschichtlich-mythologische Entstehung". Berlin 1851.

Röth, Ed. M. „Geschichte unserer abendländischen Philosophie" oder „Die ägyptische und die zoroastrische Glaubenslehre als die ältesten Quellen unserer speculativen Ideen. Bd. 2: Geschichte der griechischen Philosophie". 1858. Bd. 1, Mannheim 1846. 2. Aufl. 1862.

Brugsch, H. Bey. Saï an Sinsin sive Liber Metempsychosis veterum Aegyptiorum. E duabus papyris funebribus hieraticis... nunc primum edidit, latine vertit, notas adjecit... Berol. 1851.

Uhlemann, Max. Das Todtengericht bei den alten Aegyptern. Berl. 1854. Handbuch der ägyptischen Alterthumskunde. 2 Thle. Leipzig 1857.

Seyffarth, Gust. Theologische Schriften der alten Aegypter nach dem Turiner Papyrus zum ersten Male übersetzt. Gotha 1855.

Mariette, Ed. Aug. (Der glückliche Auffinder der Apisgräber in der Nekropole des alten Memphis.) Le Sérapeum de Memphis. Paris 1857 sqq. Lettre à M. de. Rougé sur les résultats des fouilles entreprises par ordre du Vice-Roi d'Egypte. Paris 1860. Aperçu de l'histoire d'Egypte. Alex. 1864.

Gladisch, Aug. Empedokles und die Aegypter mit Erläuterungen aus den ägyptischen Denkmälern von H. Brugsch und J. Passalacqua. Leipzig 1858

Sharpe, Sam. The history of Egypt from the earliest times till the conquest by the Arabs A. D. 640. 4 ed. London 1859.

Renan, Erneste. Les antiquités égyptiennes et les fouilles de M. Mariette. Revue d. deux mondes. Aprilheft. 1865.

Rougé, de E. Récherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon. Paris 1866.

Maury, Alfred. L'ancienne Egypte d'après les dernières découvertes. Revue d. d. m. Sept. 1867.

Lippold, Fr. Aegyptens Stellung in der Religions- und Culturgeschichte. Berlin 1869.

Trottet, M. L'Egypte sous le rapport religieux. Revue de Théolog. par Colani, VIII. S. 83 flg. und 153 flg.

Achtes Capitel.

Die eschatologischen Vorstellungen der Chinesen nach Kong-fu-tse und Lao-tse.

Ehe wir uns zu den Völkern des Indogermanischen Stammes wenden, werfen wir noch einen Blick auf das merkwürdige Volk im „Reiche der Mitte", welches auf eine historische Zeit von 4000 Jahren zurückblickt*), und welches sich in diesen langen Zeitläufen so gleichförmig entwickelt und erhalten hat, daß noch jetzt der Typus der Art oder des Genus den des Individuums vollständig überwiegt. Behaupten nun manche Beschreibungen von Land und Leuten, daß der conservative Geist innerhalb des Volkes einen Stillstand in der ganzen Cultur erzeugt habe, so hat doch in diesen langen Jahrhunderten immerhin eine Entwicklung des gesammten Lebens durch viele Veränderungen und Stufen hindurch stattgefunden. Darum ist es auch geradezu unmöglich, diese Gesammtentwicklung in Einer Kategorie abzuthun. Das kolossale Ländergebiet, welches mit dem Namen China bezeichnet wird, ist von einer zwar ungleich vertheilten, aber im Ganzen

*) Die historische Zeit Chinas beginnt mit der Dynastie Hia (von 2207 bis 1767 v. Chr.), obschon die Angaben über diese wie die folgende Dynastie Schang oder In noch immer des Dunkeln und Fabelhaften sehr viel enthalten. Auch der Zeit der Dynastie Tschéu (1122—258 v. Chr.) fehlt es noch an Licht. Von 247 an ist China oder Tsina unter der Tsin-Dynastie, welche dem Lande seinen heutigen Namen gegeben hat, vereinigt. Außer den älteren Arbeiten Gaubil's vergleiche man besonders Ideler „Ueber die Zeitrechnung der Chinesen". Berlin 1839.

Nach den neuesten Schätzungen zählt das kolossale Ländergebiet über 430 Millionen Seelen oder „Mäuler", welche vorwiegend der gelben Rasse angehören.

ziemlich einheitlichen Volksmasse bewohnt, welche zu der mongolischen Race gehört und nur an den Grenzen sowie an den Küsten theils mit kaukasischen, theils mit malayischen Elementen durchsetzt und vermischt ist.

Schon diese beiden Umstände, das so hohe Alter der chinesischen Cultur wie die enorme Zahl von Menschen, welche dieser Race angehört haben, sollten, meinen wir, dazu treiben, die chinesische Geschichte nicht ganz zu übergehen, sie auch nicht blos mit wenigen flüchtigen Worten abzuthun. Nur wer sich über Umfang und Größe seiner Aufgabe gar nicht klar ist, wer gar keine entfernte Ahnung hat von dem Inhalt der räumlichen und zeitlichen Complexe, um welche es sich bei der Religionsgeschichte der Chinesen handelt, wird sich es erlauben, blos einen Blick auf dieselbe zu werfen und dann weiterzugehen. Langhans a. a. O. S. 326 wendet kaum Eine Seite daran, um die „säcularisirte Religion" der Chinesen neben das „kräftige Reich des Diesseits" zu stellen, welches die Römer gebaut haben sollen. Scholten in seiner oben bereits genannten „Geschichte der Religion und Philosophie" S. 5 braucht ebenfalls nicht mehr Raum, um das Capitel „Chinesen" zu erledigen. Wenn er daselbst sagt: „Der Naturdienst ist hier in seinem Anfang", so möge man aus dieser Probe ersehen, wie vag und unbestimmt das Wenige ist, was er zu sagen weiß. Seydel a. a. O. S. 40 flg. bringt etwas mehr Material. Nach der von ihm S. 93 gegebenen Definition: „Bundesreligionen sind solche, welche durch die Tendenz einer Vermählung von Himmel und Erde, von Gott und Welt charakterisirt sind," hätte er wohl auch die chinesische zu dieser Kategorie zählen müssen. Wenn er außerdem S. 44 (auch S. 41 vgl.) die Aeußerung thut „China grenze an die Halbcultur", so finden wir bei dem dehnbaren Begriffe von Cultur und bei der fließenden Grenze zwischen Natur und Cultur in solchen Worten so zu sagen Nichts zu einer Kennzeichnung des Wesens gesagt. Menzel und Alger haben beide in ihren umfangreichen Schriften über die Unsterblichkeitslehren in den verschiedenen Religionen der Chinesen überhaupt mit keiner Sylbe gedacht!

Vor diesem Fehler und Unrecht wollen wir uns hüten, und obwohl wir uns eigentlich nur mit der Darstellung der eschato-

logischen Vorstellungen zu befassen haben, halten wir es doch für unumgänglich nothwendig, auch über die chinesische Religion im Allgemeinen, so viel als zur Orientirung erforderlich ist, mitzutheilen.

Auch die chinesische Religion war ursprünglich Naturreligion. Die schönen, tiefen Worte des Apostels Paulus (Röm. 1, 19. 20): „Was von Gott erkennbar ist, ist unter ihnen bekannt; er selbst hat es ihnen geoffenbart. Denn sein unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, in dem, was er gemacht hat, erkennbar, wird aus der Schöpfung der Welt ersehen", gelten für Alles, was vom Weibe geboren und nach dem Bilde Gottes geschaffen ist. Religiöse Anlage und die den Menschen umgebende Erscheinungswelt sind, wie wir wissen, die zusammenwirkenden Ursachen, aus welchen allenthalben irgend eine Form der Religion entsteht. Die nach Ansehen und Einfluß augenfälligsten oder aber die in Bezug auf örtliche Ausdehnung und zeitliche Dauer gewaltigsten Gegenstände der Sinnenwelt werden zunächst mit göttlicher Verehrung ausgezeichnet. Sind es in andern Naturreligionen Sonne und Mond, welchen der erste Cultus geweiht wird*), so sind es bei den Chinesen Himmel und Erde, jener als zeugende Kraft, diese als der empfangende Leib, jener als der Vater, diese als die Mutter aller Dinge, insonderheit auch der Menschen. An sie richten sich die ersten Gebete, welche denen, welche sich bei Indern und Griechen, bei Kelten und Germanen finden, ganz ähnlich lauten. Die Vergöttlichung der allgemeinsten und umfassendsten Naturmächte schloß selbstverständlich nicht aus, daß nicht auch einzelne Naturerscheinungen am Himmel und auf der Erde, namentlich von Leuten oder Stämmen mit engerem Gesichtskreis und beschränkterer Phantasie verehrt worden wären. Inmitten der Natur empfand der Mensch aber auch jene schamanische Gefühlserregung, die im Säuseln des Windes, im Brausen des Sturmes, in den schwebenden

*) Langhans („Das Christenthum und seine Mission im Lichte der Weltgeschichte", Leipzig 1875, S. 184 u. flg.) sucht nach dem Vorgange Benfey's u. A. und unter Aufwendung eines reichen gelehrten Apparates darzuthun, daß überall dem Sonnencultus und seinem heiteren Tagedienst ein Mondcultus mit Nachtdienst vorangegangen sei. Allerdings erscheint in den ältesten Sprachen der Mond als männlichen, die Sonne als weiblichen Geschlechtes. Erst später hat sich dieses Verhältniß umgekehrt.

Nebeln und den dahinfahrenden Wolken Geister und Gespenster erblickt, vor ihnen sich fürchtet und um ihre Gunst sich bemüht. Unter diesen Geistern suchte man auch die Seelen der Verstorbenen, die ihr diesseitiges Treiben und Genießen dort fortsetzen. Geheimnißvoll, wenn auch zusammenhanglos und noch ohne sittliche Beziehung, dachte man sich das Schicksal der Menschen im Leben und im Tod, aber trotz des Gefühles seiner Abhängigkeit versucht der Mensch das Uebernatürliche in seinen Dienst zu zwingen und den Gang des Geschehens vorauszuerfahren.*) Wendet der Fetischist und Schamane, wendet Inder oder Hellene, wendet der Chinese oder der abergläubische Christ zu diesem Behufe die Mittel der Zauberei und der Mantik an, so liegt doch einem solchen unvernünftigen Treiben unbewußt die Idee zu

*) Im frommen Gemüth oder im religiösen Selbstgefühl (welcher Ausdruck richtiger ist als religiöses Selbstbewußtsein) sind zwei constituirende Momente, zwei ursprüngliche Elemente, aus welchen die Religiosität sich zusammensetzt — Abhängigkeitsgefühl und Freiheits- oder Machtgefühl. Jenes wird empfunden gegenüber dem Uebersinnlichen, dem Göttlichen, dem Absoluten, dieses regt sich gegenüber dem Endlichen, der Sinnenwelt, der Creatur. Beide Gefühle, die ja zur inneren psychischen Ausstattung des Menschen gehören, sind von Haus aus gleich mächtig und halten einander das Gleichgewicht; beide, von expansiver Natur, befinden sich in Spannung gegen einander und haben an einander ihre Grenze. So ist es bei gesunden, normalen Zuständen des religiösen Selbstbewußtseins. Es kann aber das rechte Verhältniß zwischen beiden Coefficienten alterirt werden, einmal durch quantitative Veränderung ihrer gegenseitigen Stärke, so daß eins von beiden Momenten einseitig überwiegt, anstatt daß beide gleichmäßig zur Geltung kommen. Je nach dem durch eine solche Verschiebung hervorgerufenen Grade des Prädominirens des einen oder des andern Factors ergeben sich verschiedene Formen der Religion. Es treten aber weiter auch qualitative Veränderungen, pathologische Abnormitäten des Zustandes der genannten beiden Momente ein. Ursache oder Wirkung eines solchen krankhaften Befindens des religiösen Selbstgefühls ist, daß sowohl das Abhängigkeits- wie das Freiheits- oder Machtgefühl verkehrten Objecten gegenüber empfunden werden, jenes gegenüber von endlichen Dingen, dieses gegenüber dem Absoluten, während im Gegentheil Abhängigkeitsgefühl nur im Verhältniß zum Unendlichen, Freiheits- oder Machtgefühl nur in Beziehung auf die creatürliche Welt uns beseelen sollte. Auf dieser Vertauschung beruht die dem Aberglauben eigenthümliche Vermengung von Natürlichem und Uebernatürlichem, vermöge welcher er bald von natürlichen Ursachen übernatürliche Wirkungen erwartet, bald natürliche Wirkungen von übernatürlichen Ursachen ableitet, und jene Verwechselung von Sinnlichem mit Uebersinnlichem, welche für die zahllosen, mannigfaltigen Formen des theoretischen wie des praktischen Aberglaubens überall charakteristisch ist.

Grunde, daß die Götter entweder durch ein Gesetz einer noch höheren Macht gebunden oder durch eine selbstgegebene Ordnung und ihr eigenes Wesen beschränkt sind. Daß diese Nothwendigkeit in dem Walten des Schicksals über sich selbst hinausweist auf eine freie Ursache, auf ein auch in dieser Hinsicht durch Nichts gebundenes noch zu fesselndes Absolute, das merkt und ahnt das fromme Bewußtsein auf den tieferen Stufen religiöser Entwicklung freilich noch nicht.

Frühe aber drängt sich dem Gemüthe neben der Gestalt und den physischen Eigenschaften der sinnlichen Gegenstände eine geistige Bedeutsamkeit derselben, als von Trägern, sei es symbolischer, sei es ethischer Gedanken, auf, und es erwacht allmählig auch das Bedürfniß, über die bloße Anschauung der Naturreligion denkend hinauszugehen und jenseits oder hinter der Erscheinung (*μετὰ τὴν φύσιν τῶν φαινομένων*) das eigentliche Wesen und die Gründe des Seienden zu suchen. So wurde für Reflexion und Speculation aus dem Tian (Himmel) und dem Ye (Erde) des Volksbewußtseins durch Abstrahirung ihrer Eigenschaften und Kräfte die Syzygie einer Urkraft (Yang) und eines Urstoffes (Yn), welche zusammen in ihrer ursprünglichen Einheit das Urwirkliche sind und den Urgrund des Seins bilden. Keins von beiden ist an und für sich, d. h. ohne das andere bestehend; eins existirt immer nur am und im andern. Zu Einer „höchsten Spitze", der superordinirten Einheit von Yang und Yn, von Kraft und Stoff, Bewegung und Ruhe, Activem und Passivem, Gestaltung und Materie, zu der Indifferenz des Gleichgewichts dieser Gegensätze ist allerdings erst der große Philosoph Tschuhi durchgedrungen. Die Urkraft dieser chinesischen Philosophie ist aber bewußtlos und herzlos, wie ein leeres Hirngespinnst; darum wußte auch das religiöse Gemüth Nichts damit anzufangen, und das Volk hielt noch lange an seiner Naturverehrung, an dem Dienst des Tian sowie an seinem Ahnencultus fest. Dieser Cultus ist keineswegs, wozu er vielleicht in der späteren Zeit verflüchtigt wurde, blos als eine Feier dankbarer Erinnerung, als Fortsetzung gewohnter Ehrerbietung aufzufassen, sondern als eine Consequenz schamanischer Vorstellungen, wie wir oben bereits angedeutet haben. Der Ahnencultus, wie überhaupt die Verehrung

großer Vorfahren, ist gerade eine Hauptäußerung der chinesischen Frömmigkeit. Wir halten aber, wie gesagt, daran fest, daß derselbe ursprünglich nicht ein Cultus des Nachruhms oder des Genius (wie wir sagen würden) war, sondern eine den als fortlebend gedachten Geistern der Verstorbenen gewidmete Verehrung.

Wenn nun das Auseinandergehen eines Urstammes in einzelne Zweige und Aeste, Familien und Sippen, Geschlechter und Häuser ein Auseinandergehen, eine Trennung und Zersplitterung der ursprünglichen Gottheit in getheilte, aparte Stammes- und Familiengötter zur Folge hat, so muß das Zusammenbleiben einer ganzen Race und die Abgeschlossenheit eines großen Volksganzen gegen alle fremdartigen Einflüsse und Beimischungen auch die Ausbildung, Erhaltung und Vererbung einer gemeinsamen Gottesverehrung und Staatsreligion befördern. Und in der That war die Religion der Chinesen, wie ihre gesammte Cultur, lange Jahrhunderte hindurch eine merkwürdig gleichförmige, ohne individuelle Ausprägung und ohne Mannichfaltigkeit der Entwicklung.

Die Reichsreligion war zwar nahezu allgemein verbreitet, aber sie war keineswegs exclusiv und dabei im höchsten Grade nüchtern und kalt. Wie ein eigentlicher Gottesname gänzlich fehlt (vgl. die S. 224 hierüber von uns angeführte Literatur), so gab es auch kein bestimmtes Priesterthum, noch eigene heilige Orte, noch besondere festliche Zeiten. Es war vielmehr jede Ausübung einer Frömmigkeit dem einzelnen Menschen, d. h. den Ueberlieferungen und den Bedürfnissen seiner Häuslichkeit überlassen.*)

In der Mitte des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts trat Lao-tse**) auf, die veräußerlichte Religion zu erneuen und zu vertiefen, und wurde Stifter des Taoglaubens, d. i. „der Religion des rechten Glaubens". Geboren ward Lao 565 in Lu-hien und war ein älterer (Scholten bezeichnet ihn irrthümlich

*) Vgl. hierüber Plath: „Religion und Cultur der alten Chinesen" (München 1862) und „Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen" (München 1863).

**) Ueber Lao-tse zu vgl.: Neumann, „Lehrsaal des Mittelreichs" (München 1836) und B. v. Strauß in der Allgemeinen Missionszeitschrift (Gütersloh 1874), S. 329 u. flgd., M. Müller: „Einleitung in die Vergleichende Religions-Wissenschaft", S. 105. Pfleiderer scheint ihn gar nicht zu kennen; er erwähnt nicht einmal den Namen dieses tiefsinnigen ältesten Philosophen der Welt.

als jüngeren) Zeitgenosse des berühmten Kong-tse (Confu
Er bekleidete das Amt eines Historiographen am Hofe des T
ging aber später wegen ausgebrochener Wirren und Unruh
eine entfernte Provinz des Reiches, wo er spurlos versch
Kong-tse besuchte ihn einmal, um von ihm über die ehem
Weisen und ihre Lehren Auskunft zu erhalten. Die An
des Lao und die Bemerkungen des Kong-tse werden vo
Chinesen für höchst denkwürdig gehalten und häufig er
Das Todesjahr Lao's ist uns unbekannt. Seinen Anhänger
er nicht blos als ein Mensch, sondern auch als Gott.
Bitten eines Freundes verfaßte er das berühmte Werk Tao-te
welches nach V. v. Strauß die einzige, aber zuverlässige
seiner Lehren bildet (M. Müller, der übrigens auf diesen
biete keine Autorität ist, redet von einer großen Anzahl
Büchern, man sage 930, die Lao-tse geschrieben haben
Das Tao-te-king, d. h. „das Buch über die Kraft und üb
Wirkung", wurde zuerst von St. Julien in's Französische
setzt und unter dem Titel: „Le livre de la voie et de la v
(Par. 1842) herausgegeben; neuerdings hat Victor von S
„Lao-tse's Tao-te-king aus dem Chinesischen in's Deutsche
setzt, eingeleitet und commentirt" (Lpz. 1870). Das Buch
wohl nur 5000 Worte enthaltend, entwickelt, wenn au
abrupter Darstellung und ohne methodisch systematische E
rung, ein tief durchdachtes, organisch zusammenhängendes S
Lao-tse's Denken stellt sich von vornherein in das Centru
großen Welturſache, die er Tao nennt; von hier aus leitet er
Metaphysik, seine Theologie, seine Moral und Politik sowie
seine Eschatologie ab. Dem Tao gegenüber ist es das Wich
daß man sein Nicht-Erkennen erkenne; denn das Erkennen
erkennen ist eine Krankheit, von der nur geheilt wird, we
mit Schmerzen krank fühlt. Wissen und Sein sind in den
soluten Eins; die subjective Möglichkeit der Erkenntniß des
oder Absoluten beruht darauf, daß der Begierdenlose, de
vom Sinnlichen abwendet und in sein Inneres einkehr
Geistigkeit Tao's schaut, und wenn sein sittliches Thun mit
übereinstimmt, „Eins wird mit Tao". Das Einssein mit
besteht also vor Eintritt dieser Bedingung nicht und erfolg

unter der Voraussetzung der Willenseinheit zwischen dem Endlichen und dem Absoluten. Damit ist der Pantheismus ausgeschlossen und zugleich die wichtige Forderung aufgestellt, daß Erkenntniß und Einswerden mit dem Tao an eine sittliche That geknüpft ist. Wie nahe berührt sich diese Lehre mit dem Buddhismus und mit der christlichen unio mystica!

Indem nun das Denken sich in die Betrachtung Tao's, als des Absoluten, versenkt, findet er dasselbe zuerst als das reine Vermögen des Seins, als bloße Potenz, aus welcher die Erscheinung noch nicht hervorgetreten ist. So vorgestellt ist Tao noch schlechthin unaussprechlich und namenlos. Aber Tao, das ewige, namenlose, wird Anfang und Ursache von Himmel und Erde; es setzt dasjenige Sein, aus welchem alle Wesen entstehen, aus der bloßen Potenzialität in die Actualität. Allerdings fehlt es für den inneren Vorgang im Tao, vermöge dessen es aus der Indifferenz heraustritt und Himmel und Erde hervorbringt, an einem zureichenden Erklärungsgrund.*) Denn was kann das absolute Gleichgewicht Spann- und Triebkräfte, die Neutralität der allgemeinen Bestimmtheiten und Principien alteriren und verschieben, da außer Tao Nichts existirt?! Es ist also in dem metaphysischen System Lao-tse's sowohl das πρῶτον κινοῦν als auch der letzte Endzweck, das τέλος der Bewegung, Emanation oder Schöpfung ein ungelöstes Problem. Das zweite Capitel des Tao-te-king macht zwar einen Versuch, das Aussichheraustreten Taos, den „processus" des Schaffens zu schildern; aber der Ausdruck ringt mit der Unfaßlichkeit des absoluten Wesens und der innerhalb desselben eintretenden Spaltung und Bewegung. Zu dem Yin, dem dunkeln, weiblichen Princip der Materie, und dem lichten, thätigen, männlichen der Form oder Gestaltungskraft, dem Yang der alten

*) Gerade so ergeht es der Entwicklungstheorie. Die einfachsten Organismen, welche angeblich blos aus einem Stückchen Plasson (Urschleim) bestehen, sind homogene oder gleichartige Klümpchen einer eiweißartigen Substanz, die noch nicht in Nucleus und Protoplasma differenzirt ist, sondern die Eigenschaften beider in sich vereinigt. Was bringt denn nun die Peripetie von der Ruhe zu dem Beginn der Entwicklung auf einmal hervor? Wo und wann stellt sich die Ursache einer Veränderung, einer Differenzirung der Ursubstanz ein?! Eine Antwort auf diesen Einwand gegen die ganze Theorie wird Niemand geben können.

chinesischen Naturphilosophen, wird noch ein drittes, das Khi, das seelische, jene beiden verbindende Princip hinzugefügt. In dem Tao sind alle geschöpflichen Wesen, Urbilder und Substanz, aber noch ohne Anfang und Fürsichsein enthalten; sie sind also schon vorher existirend, ehe sie in die Erscheinung hinausgeschaffen werden. „Sie verlassen sich auf Tao, daß er sie in das wirkliche Leben, in das Sein bringen werde, und er versagt es nicht"; obschon sie noch urbildlich in Tao sind, regt sich schon Begehren und Trieb u. s. w.

Das Ende von Tao's Wegen ist aber Zurückbringung. Denn nachdem Es die Wesen im Sein entfaltet und vollendet hat, kehren sie alle zu Ihm, ihrem Ursprung, ihrer Wurzel, zurück. Der Mensch geht aber dann nicht etwa in eine allgemeine Weltseele auf, sondern in dem Maaße, wie er mit Tao eins geworden und in das Kindschaftsverhältniß zu ihm zurückgetreten ist, hat der Tod keine Gefahr mehr für ihn. Nur wer sein Dichten und Trachten ganz auf die Außenwelt gerichtet und hier allein sein Interesse verfolgt hat, ist am Ende des Lebens nicht zu retten. Wer aber einkehrt in sein Inneres und da zurückkehrt zu dem Lichte Tao's, „verliert Nichts bei seines Leibes Zerstörung, denn er hat sich mit Ewigkeit bekleidet. Sein Leben hat keine tödtliche Stelle". Denn „Tao ist aller Wesen Zuflucht, des Guten höchster Schatz, des Unguten Retter. Durch tägliches Suchen wird es gefunden. Es vergibt Denen, die Schuld haben. Darum ist es das Köstlichste der Welt"*).

Wie inhaltreich und lebensvoll ist diese Gottesidee des Lao-tse im Vergleich mit dem abstracten Theismus des herkömmlichen Chinesenthums, ja selbst mit dem vieler unsrer Zeitgenossen. In der That, eine Gotteserkenntniß, die außerhalb der Offenbarung ihres Gleichen an Tiefe und Wahrheit vergebens sucht!

Ebenso hoch und schön ist Lao-tse's ethisches Princip, welches er Te nennt, nämlich reine, durch Hingabe an Tao begründete

*) Wir prädiciren „das" Tao absichtlich als Neutrum, weil aus seiner Indifferenz sich erst das männliche und das weibliche Princip scheiden, während das noch nicht differenzirte Absolute weder das Eine (masculinum) noch das Andre (femininum), also keins von beiden (neutrum) ist. Strauß gebraucht Tao immer als Maskulinum.

Selbstlosigkeit. Die höhere Tugend, als Einheit der Gesinnung des Menschen mit der Tao's, muß ausdrücklich von der niederen Tugend, der legalen Gerechtigkeit unterschieden werden; woraus sich von selbst ergibt, daß eine besondere Pflichtenlehre, als Aufstellung von Forderungen und Geboten, die von Außen her an den Menschen herantreten, nicht zu billigen ist, daß eine solche vielmehr eine Folge des Abfalls von Tao ist. Darum verwirft er bloßes gesetzliches Thun, während er den höheren Weg zeigt, auf welchem das Gesetz nicht aufgelöst, sondern erfüllt wird. Denn sein „heiliger Mensch" (der an den stoischen „Weisen" und den „Großherzigen" oder „Hochherzigen" des Aristoteles gemahnt) ist demüthig, menschenliebend, wahrhaft, klug, schickt sich in die Zeit, ist friedfertig, begierdelos. Er behandelt die Guten, wie die Nicht-Guten mit Güte, den Aufrichtigen, wie den Unaufrichtigen mit Aufrichtigkeit. Er scheut es, daß die Welt sein Herz verunreinige. Er ist barmherzig, sparsam, bescheiden. Er speichert keine Schätze auf; je mehr er für Andere verwendet, desto mehr hat er; je mehr er Andern gibt, desto reicher wird er. Ja, Lao-tse stellt eine Forderung auf, um deren willen ihn Kong-tse tadelt, und die wir gewohnt sind, als eine der höchsten, specifisch christlichen anzusehen. Er sagt: „Vergilt Feindschaft mit Wohlthun." Und mit prophetischem Ausblick sieht er der Erscheinung eines solchen Heiligen entgegen und schildert dessen Kommen mit Worten, die ganz an Jesaia 40, 7 erinnern. Vgl. Tao-te-king Cap. 22 (nach V. von Strauß a. a. O.).

Wir versagen uns, weitere Aussprüche über die ethischen und politischen Lehren des Lao-tse mitzutheilen; wir verweisen hierüber namentlich auf Capitel 29. Uns kommt es an dieser Stelle wesentlich darauf an, zu constatiren, wie geläutert und edel auch die eschatologischen Vorstellungen jenes großen Propheten aus den Heiden waren. Bei wem hinieden schon Ausflüsse jener Einigung der Seele mit Gott hervorquellen, welche man als Tugenden zu preisen gewohnt ist, von dem ist es gewiß, daß er auch nach dem Tode mit Gott geeint bleibt und daß er lebt, ob er gleich stürbe (siehe Strauß a. a. O. S. 340).

Daß diese hohe, reine Lehre niemals, obwohl sie auch mehr als

einmal das Bekenntniß der Kaiser gewesen, allgemeine praktische Folge, äußere Verbreitung und inneren Ausbau erfahren hat, ist daraus zu erklären, daß sie eben nur Philosophie und Theorie war, mit andern Worten, daß sie keine Heilsgeschichte und keine Heilsanstalt hatte. Seine Anhänger wurden Tao-sse, d. i. Geistesjünger genannt; aber die Taogemeinde sank nur zu bald zu einer Genossenschaft von Gauklern und Zauberern herab, welche die ganze Lehre des Lao mit einem Netz von Aberglauben und Wunderdingen, worunter namentlich das Unsterblichkeitswasser eine große Rolle spielt, umsponnen haben. Einigemal von den Kaisern begünstigt und sogar angenommen, wurde die Lehre des Lao-tse häufiger verfolgt und unterdrückt.

Während das Lebensprincip der Selbsthingabe an Tao, einer Selbst- und Willenlosigkeit, welche bei allem Thun und Verhalten Nichts weiß von reflectirter Absichtlichkeit, auf dem Wege der Contemplation und Askese zu einem Quietismus führte, welcher innerhalb und außerhalb Chinas der Taoreligion zum Vorwurf gemacht worden ist, tritt bei Confucius eine praktische Tendenz, die Richtung auf das Ethisch-Politische in den Vordergrund und darum wurde er der allgemein anerkannte Reformator von Glaube und Sitte der Chinesen, obgleich ihm eigentlich jeder Sinn für das Religiöse, das Ueberirdische, Transscendente völlig mangelte.

Kong-fu-tse oder kürzer Kong-tse, d. i. der ehrwürdige (Lehrer) Kong, war 551 v. Chr. geboren; er erhielt eine vorzügliche Erziehung, wurde mit siebenzehn Jahren Inspector der Lebensmittel in dem Vasallenreiche Lu und stieg von Stufe zu Stufe bis zum Posten eines allgewaltigen Ministers. Schon längst von der Idee einer religiös-sittlichen Reformation seines Volkes begeistert, wollte er dieselbe auf dem Wege von Verwaltungsmaßregeln einführen, fand aber sowohl bei den Höfen als beim Volke Widerstand, so daß er sich entschloß, dem Mandarinenthum überhaupt zu entsagen. Er ergab sich einem Wanderleben, predigte allenthalben Tugend und Gerechtigkeit, ordnete und erläuterte die Schriften der Altvordern wie auch die Volksgesänge und schrieb selbst mehrere Werke.

Bald sammelte sich um den Meister eine große Schaar von

Verehrern und Jüngern. Unter diesen erwarben sich mehrere, wie Tseng-tse und Tseu-sse einen unvergänglichen Namen, indem sie die Unterhaltungen, Gespräche und Lehren des Meisters aufzeichneten und erläuterten. Nach seinem Tode (479) schon wurden ihm große Ehrenbezeigungen erwiesen. Man gab ihm allerlei Titel und baute ihm Tempel, wo dem „Lehrer des Reichs" gleichsam wie einer Gottheit Opfer dargebracht wurden. Um das Wissen und die Lehren dieses einzigen Meisters bemüht sich unablässig seit mehr als 22 Jahrhunderten der Fleiß von Millionen, wozu die Kunst des Bücherdrucks, die in China 860 Jahre früher bekannt wurde als in Europa (das Papier ward 95 n. Chr. erfunden), nicht wenig fördernd beitrug. Die vier Bücher, welche von Confucius und seinen Schülern verfaßt sind, und welche als zuverlässigste Quelle dieser für das ganze geistige und politische Leben der Chinesen so wichtigen philosophischen Schule betrachtet werden müssen, heißen Sse-schu. Das erste Buch hat den Namen Ta-hio, die große Lehre oder die Kunst, die Völker weise zu regieren; das zweite Tschong-yung, die unveränderte Mitte, von Tseu-sse, dem Enkel des Confucius, verfaßt, worin besonders die Lehre ausgeführt wird, alle Extreme im Leben mittelst der Wissenschaft und der Tugend zu vermeiden. Das dritte Buch Lün-yü, die Gespräche, enthaltend Unterredungen des Kong-tse mit seinen Schülern, moralische Sprüche u. s. w., wurde nach dem Tode des Confucius von zweien seiner Jünger (Apostel) niedergeschrieben.*) Im vierten Buch endlich sind die Schriften des Meng-tse (von den Jesuiten in Mencius latinisirt), des bedeutendsten Schülers des Confucius, der um 350 v. Chr. lebte und in dialogischer Form sowie in blühendem Styl Erörterungen über moralische und politische Gegenstände schrieb. Diese vier Werke werden gewöhnlich zusammen die Schriften des Confucius genannt.**)

*) Die englische Uebersetzung dieses Buches von Marshman in dessen „Works of Confucius" (Serampore 1809), ist in Europa viel verbreitet. Schiller's „Sprüche des Confucius" sind nach derselben umgedichtet.

**) Vgl. hierzu den Essay XIII, Bd. I von M. Müller: „Die Werke des Confucius". — Uebersetzt sind sie vielfach, in's Lateinische von Intercetta, Noël u. A., in's Deutsche von Schott (Halle 1828), in's Französische von Pauthier, in's Englische von Collie (Malakka 1828), sowie neuerdings von

Obgleich Confucius der Gründer einer Religion war und überdies ein Reformator, so war er doch seinen Neigungen nach durchweg conservativ und hing mit Innigkeit und Verehrung an der Vergangenheit. Er nennt sich selbst einen Ueberlieferer, nicht einen Bildner, und glaubt an die Alten und liebt sie (Legge a. a. O. I, 59). „Ich bin nicht Jemand — sagt er — der mit dem Besitz der Kenntniß geboren ist, sondern ich bin ein Verehrer des Alterthums und suche sie dort" (S. 65). Der häufigste Gegenstand seiner Gespräche waren die alten Gesänge, die Geschichte und die von den alten Weisen festgestellten Regeln der Schicklichkeit. Vier Dinge waren der Gegenstand seiner Unterweisung: Wissenschaft, Sittenlehre, Andacht der Seele und Wahrhaftigkeit; vgl. M. Müller a. a. O. S. 268. Dogmatisch sprach er fast nie und versuchte nie, auf die Vernunft oder die Gefühle seiner Freunde einen dominirenden Einfluß zu üben. Seine Aussprüche erinnern nicht selten an ähnliche des Socrates, wie er denn z. B. auch der Meinung war, daß die Tugend Einsicht und deshalb lehrbar sei und daß im Verstand, nicht im Willen die Quelle des Guten wie des Bösen entspringe.*) „Es wird schwer halten — so lautet eine derselben — einen Menschen zu finden, der drei Jahre hindurch studiert hat und nicht gut geworden ist" (S. 76).

Die Moral des Confucius ist nicht so ideal als die des Evangeliums, aber deshalb auch nicht so unerreichbar. Bei Gegenständen, welche die Grenzen der menschlichen Fassungskraft übersteigen, ist Confucius vorsichtig und schweigsam. Er stürzt sich

James Legge in dessen Ausgabe der „Chinese classics, with a translation, critical and exegetical notes" (Hong-Kong 1861 u. flg.).

*) Der einzige positive Satz der Lehre des Socrates war, daß alle Tugend Einsicht oder Erkenntniß sei, die Sünde folglich nur aus mangelnder Einsicht und irrigem Wissen entstehe; die Tugend sei daher lehrbar. Xen. Mem. III, 9, 4 berichtet von ihm: *σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν κ. τ. λ.* Unter den — allerdings mit Unrecht sogenannten Platonischen Schriften handelt eine, wohl von dem Socratiker Aeschines verfaßte „Von der Lehrbarkeit der Tugend" (*περὶ ἀρετῆς εἰ διδακτόν*), welches Thema auch im Meno erörtert wird. Aber bereits Aristoteles polemisirte gegen den Tugendbegriff des Socrates und besonders gegen die psychologisch so unerklärliche Behauptung, daß die Tugend gelehrt werden könne. Eth. Eud. I, 5 sqq. VII, 13 u. a. m. Als ob nicht im Willen die Quelle des Guten und des Bösen läge!

nicht, wie die orientalischen Philosophen so gern thun, in die grundlosen Tiefen religiöser Metaphysik, und das ist der Grund, warum er sich auch nur mit Zurückhaltung über das Jenseits und das Loos der Verstorbenen äußert. So lesen wir S. 107 a. a. O. (bei Legge): „Ki Lu that eine Frage in Betreff der Dienstleistungen gegen die Todten.“ Der Meister antwortete: „Während Du nicht einmal Menschen dienen kannst, wie willst Du ihren Geistern dienen?“ Ki Lu fuhr fort: „Ich wage eine Frage über den Tod.“ Er erhielt die Antwort: „Während Du vom Leben Nichts weißt, wie kannst Du etwas vom Tode wissen?“ Und ferner S. 190: „Der Meister sagte (über dieses Geheimniß): „Ich würde Nichtsprechen vorziehen.“ Tze-Kung entgegnete: „Wenn Du, o Meister, Nichts sprichst, was sollen wir, Deine Schüler, zu berichten haben?“ Der Meister antwortete und sprach: „Redet der Himmel? Die vier Jahreszeiten folgen ihrem Lauf und Alles entsteht in seiner Zeit; spricht aber der Himmel je Etwas?“

Ebenso umging oder verweigerte er eine bestimmte Antwort, als man ihn nach dem Aufenthaltsort der Ahnen fragte: „Sie sind von der Erde verschwunden; überlege dies und Du wirst wissen, was Traurigkeit ist.“ Und über den Werth und die Berechtigung des Ahnencultus äußert er sich folgendermaßen: „Es geht nicht füglich an, daß ich mich über diese Frage bestimmt erkläre. Wenn ich sagte, daß die Ahnen für die ihnen erwiesenen Ehren empfänglich sind, daß sie sehen, hören, wissen, was auf der Erde vorgeht, so wäre zu besorgen, daß die von kindlicher Liebe erfüllten Seelen die Sorge für ihr eigenes Leben vernachlässigen, um sich Denen ganz zu weihen, von denen sie es erhalten haben, und ihnen in der andern Welt ebenso zu dienen, wie sie es in dieser gethan haben. Wenn ich aber im Gegentheil sagte, daß die Todten nicht wissen, was die Lebenden thun, so wäre zu besorgen, das man die Pflichten der kindlichen Liebe verabsäume und sich selbstsüchtig auf sich selber zurückziehe und so die heiligen Bande zerreiße, welche ein Geschlecht an das andere knüpfen. Fahre also fort, Deinen Vorfahren die schuldigen Ehren zu erweisen und handle so, als wenn Du sie zu Zeugen aller Deiner Handlungen hättest, suche aber nicht mehr darüber zu erfahren!“

S. 177) folgendermaßen: „Der menschliche Geist verhalte sich (nach der Theorie des Confucius) zu seinem Leibe ebenso, wie der Himmel zur Erde, wie das Thätige und Bewegende zu Passiven und Ruhenden, wie Yang zu Yn. Da nun aber von diesen beiden keins ohne das andere sein kann, jedes an das andere gebunden, nur an und mit dem andern wirklich ist, so folgt daraus consequentermaßen, daß die menschliche Seele, die gesonderte Darstellung der Urkraft, ihrer Existenz nach gebunden an das Bestehen des Leibes als der gesonderten Darstellung Urmaterie; seines materiellen Trägers entbehrend, ist das Leib belebende und dadurch eine Einzelseele bildende Yang nicht mehr die Seele dieses Leibes, also überhaupt nicht mehr Einzelseele: nur die allgemeine Urkraft lebt fort, das Einzelwesen geht zu Grunde." Wir gelangen aber, von denselben Vorsätzen ausgehend, zu ganz andern Resultaten. Verhalten nämlich Geist und Leib zu einander wie der Himmel zur Erde, wie der Kaiser zum Volk, wie Yang zu Yn, so folgt daraus, daß die aus der ursprünglichen Einheit und Indifferenz in ein Dualismus auseinandergetretener Gegensätze nun in einer Sonderexistenz fortbestehen, daß sie nicht zusammenfallen, sowenig Himmel und Erde, Männliches und Weibliches, Yang und Yn ihre Differenzirung wieder aufgeben. Und wenn der zeitweilige materielle Träger des Geistes sich auch auflöst, so ist es keineswegs eine natürliche und nothwendige Consequenz der Verwesung des Leibes, daß nun auch der Geist als Einzelwesen zu Grunde gehe. Erst die philosophische Speculation ist in ihrem monistischen Streben zu der „höchsten Spitze", zu dieser Solidarität von Yang und Yn, zu diesem Ineinandersein von Kraft und Stoff, zu diesem unlöslichen Zusammensein der beiden Gegensätze (Pe zu dem Nicht ohne das andre-Seinkönnen beider fortgeschritten. Für das Gemüth des Volkes, für seine nicht reflectirende und abstrahirende Anschauung bestand in Wirklichkeit ein Gesondertsein des Sinnlichen und des Geistigen, ein augenscheinliches Fortsichsein von Himmel und Erde, ein dauernder Unterschied von Weiblichem und Männlichem und eine relative Selbständigkeit der beiden Sphären bei aller Wechselwirkung auf einander, weshalb denn auch das Volksbewußtsein durch Nichts genöthigt wurde

aus dem Tode des Leibes das Aufhören des Geistes zu folgern. In der That hat denn auch die angebliche Consequenz der wissenschaftlichen Religionslehre der Chinesen im Volk nie Wurzel gefaßt; es ließ sich nicht durch Philosopheme in eine von seinem Glauben weit abführende Bahn drängen, sondern hielt fest an seinem Ahnencultus und an der Hoffnung einer Unsterblichkeit.

In der zweiten Häfte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts drang die Lehre des Buddha oder Fo, wie er chinesisch heißt, aus Indien ein, ohne indessen den geistigen Einfluß zu gewinnen, welcher in einem Lande, das die ähnlich resignirende Tao-Lehre hervorgebracht, hätte erwartet werden können. Doch verbreitete er sich als eine für die Armuth und das Elend bestimmte Lehre mit reißender Schnelligkeit, obwohl gerade die Anhänger Laot-se's ihm heftige Opposition machten. Ueber das Verhältniß des Tao zum Buddhismus sind übrigens die Meinungen der Gelehrten noch sehr verschieden.*)

Neben dem eigentlichen Buddhismus hat sich auch der mehr hierarchisch ausgebildete Lamaismus in China festgesetzt, namentlich in Tibet und der Mongolei. Alle diese verschiedenen Religionsformen bestehen im Ganzen friedlich nebeneinander und haben auf einander die Einwirkung geübt, daß sich nach und nach im schreienden Widerspruch zu den einfachen Glaubensanschauungen der ursprünglichen Reichsreligion, ein äußerlicher Reichthum im Cultus entwickelt hat. In demselben spielt unter Anderm der Briefwechsel mit den Göttern durch Verbrennen gedruckter Formulare (was der moderne Spiritismus vielfach nachgeahmt hat), das Einfangen abgeschiedener Seelen, um sie vor einer sie vielleicht degradirenden Seelenwanderung zu schützen, und ähnlicher Aberglaube eine große Rolle.

Aus dem Westen kam auch das Judenthum frühe nach China, wie man denn auch mit Rücksicht auf Stellen wie 2 Kön. 17, 6. 1 Chron. 5, 26 und 4 Esra. 13, 40 sowie auf dahinbezügliche

*) Ein Zeugenverhör über diese Frage hat W. Rotermund in seiner Dissertation: „Die Ethik Lao-tse's mit besonderer Bezugnahme auf die buddhistische Moral" (Gotha, F. A. Perthes, 1874) angestellt und die Ansichten von H. Ritter, A. Wuttke, Käuffer (Geschichte von Ostasien), Eitel (Buddhism) u. A. mitgetheilt.

S. 177) folgendermaßen: „Der menschliche Geist verhalte sich (nach der Theorie des Confucius) zu seinem Leibe ebenso, wie der Himmel zur Erde, wie das Thätige und Bewegende zum Passiven und Ruhenden, wie Yang zu Yn. Da nun aber von diesen beiden keins ohne das andere sein kann, jedes an das andre gebunden, nur an und mit dem andern wirklich ist, so folgt daraus consequentermaßen, daß die menschliche Seele, die gesonderte Darstellung der Urkraft, ihrer Existenz nach gebunden ist an das Bestehen des Leibes als der gesonderten Darstellung der Urmaterie; seines materiellen Trägers entbehrend, ist das den Leib belebende und dadurch eine Einzelseele bildende Yang auch nicht mehr die Seele dieses Leibes, also überhaupt nicht mehr Einzelseele; nur die allgemeine Urkraft lebt fort, das Einzelwesen geht zu Grunde." Wir gelangen aber, von denselben Vordersätzen ausgehend, zu ganz andern Resultaten. Verhalten sich nämlich Geist und Leib zu einander wie der Himmel zur Erde, wie der Kaiser zum Volk, wie Yang zu Yn, so folgt daraus, daß die aus der ursprünglichen Einheit und Indifferenz in einem Dualismus auseinandergetretener Gegensätze nun in einer Sonderexistenz fortbestehen, daß sie nicht zusammenfallen, sowenig als Himmel und Erde, Männliches und Weibliches, Yang und Yn ihre Differenzirung wieder aufgeben. Und wenn der zeitweilige materielle Träger des Geistes sich auch auflöst, so ist es keineswegs eine natürliche und nothwendige Consequenz der Verwesung des Leibes, daß nun auch der Geist als Einzelwesen zu Grunde gehe. Erst die philosophische Speculation ist in ihrem monistischen Streben zu der „höchsten Spitze", zu dieser Solidarität von Yang und Yn, zu diesem Ineinandersein von Kraft und Stoff, von diesem unlöslichen Zusammensein der beiden Gegensätze (Pole) zu dem Nicht- ohne das andre -Seinkönnen beider fortgeschritten. Für das Gemüth des Volkes, für seine nicht reflectirende und abstrahirende Anschauung bestand in Wirklichkeit ein Gesondertsein des Sinnlichen und des Geistigen, ein augenscheinliches Fürsichsein von Himmel und Erde, ein dauernder Unterschied von Weiblichem und Männlichem und eine relative Selbständigkeit der beiden Sphären bei aller Wechselwirkung auf einander, weshalb denn auch das Volksbewußtsein durch Nichts genöthigt war,

aus dem Tode des Leibes das Aufhören des Geistes zu folgern. In der That hat denn auch die angebliche Consequenz der wissenschaftlichen Religionslehre der Chinesen im Volk nie Wurzel gefaßt; es ließ sich nicht durch Philosopheme in eine von seinem Glauben weit abführende Bahn drängen, sondern hielt fest an seinem Ahnencultus und an der Hoffnung einer Unsterblichkeit.

In der zweiten Häfte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts drang die Lehre des Buddha oder Fo, wie er chinesisch heißt, aus Indien ein, ohne indessen den geistigen Einfluß zu gewinnen, welcher in einem Lande, das die ähnlich resignirende Tao-Lehre hervorgebracht, hätte erwartet werden können. Doch verbreitete er sich als eine für die Armuth und das Elend bestimmte Lehre mit reißender Schnelligkeit, obwohl gerade die Anhänger Laot-se's ihm heftige Opposition machten. Ueber das Verhältniß des Tao zum Buddhismus sind übrigens die Meinungen der Gelehrten noch sehr verschieden.*)

Neben dem eigentlichen Buddhismus hat sich auch der mehr hierarchisch ausgebildete Lamaismus in China festgesetzt, namentlich in Tibet und der Mongolei. Alle diese verschiedenen Religionsformen bestehen im Ganzen friedlich nebeneinander und haben auf einander die Einwirkung geübt, daß sich nach und nach im schreienden Widerspruch zu den einfachen Glaubensanschauungen der ursprünglichen Reichsreligion, ein äußerlicher Reichthum im Cultus entwickelt hat. In demselben spielt unter Anderm der Briefwechsel mit den Göttern durch Verbrennen gedruckter Formulare (was der moderne Spiritismus vielfach nachgeahmt hat), das Einfangen abgeschiedener Seelen, um sie vor einer sie vielleicht degradirenden Seelenwanderung zu schützen, und ähnlicher Aberglaube eine große Rolle.

Aus dem Westen kam auch das Judenthum frühe nach China, wie man denn auch mit Rücksicht auf Stellen wie 2 Kön. 17, 6. 1 Chron. 5, 26 und 4 Esra. 13, 40 sowie auf dahinbezügliche

*) Ein Zeugenverhör über diese Frage hat W. Rotermund in seiner Dissertation: „Die Ethik Lao-tse's mit besonderer Bezugnahme auf die buddhistische Moral" (Gotha, F. A. Perthes, 1874) angestellt und die Ansichten von H. Ritter, A. Wuttke, Käuffer (Geschichte von Ostasien), Eitel (Buddhism) u. A. mitgetheilt.

Traditionen in China die verlorenen zehn Stämme Israels gesucht hat. Ebenso ist der Islam eingedrungen und zwar theils auf dem Seeweg von den Sundainseln (die Existenz einer Moschee in Canton ist für das 14. Jahrhundert inschriftlich bezeugt), theils über Turkestan von Norden her und zwar bereits im 12. Jahrhundert. Das Christenthum kam im 13. Jahrhundert in's Land, und haben sich von Anfang an die Sendboten des Evangeliums auch um die chinesische Wissenschaft große Verdienste erworben. Die Namen Ricci, Adam Schall, Henri Premare, Claude Visdelou, Antoine Gaubil, Robert Morrison, Raffles, Huc, Carl Gützlaff, James Legge haben als die grundlegender Forscher und Bahnbrecher für die Kenntniß von Land und Leuten in der gelehrten Welt einen guten Klang.

Die sogenannte Taiping-Revolution 1851 hat die auf sie gesetzten Hoffnungen, ein Reich des großen und allgemeinen Friedens für die Gottesverehrer zu inauguriren, nicht erfüllt. 1864 verloren die Täipings mit dem Falle von Nanking ihren Mittelpunkt und dabei zugleich ihr anerkanntes Oberhaupt*).

Im Ganzen und Großen folgen noch heute die Beamten und höheren Klassen sowie ein großer Theil des Volkes der alten Reichsreligion. Der Kaiser gilt ihnen noch immer als „Sohn des Himmels" und China als „Reich der Mitte"; hier allein herrsche die unmittelbare Einheit von Natur- und Staatsordnung. Aber wie der chinesische Staat innerhalb seiner selbst keine individuelle Freiheit, kein Recht der Persönlichkeit kennt und duldet, so gibt es auch außerhalb des chinesischen Staates folgerichtig nur vernunftlosen Stoff, der keinen Anspruch auch Beachtung, geschweige auf Anerkennung hat. Die Noth hat zwar den Heimathsinn des Volkes allmählig gebrochen, und es begibt sich massenhaft auf die Auswanderung. Der Chinese geht nach Siam, wo ihrer 1½ Millionen leben, nach Java, Borneo, den Philippinen, Australien, den Sandwichsinseln, Süd- und Centralamerika uud namentlich nach Californien. Wer so glücklich ist,

*) Ueber die Taipingbewegung und ihren Urheber und Leiter Hung-Tsiu-Tseuen verweise ich auf das unter der Literatur mit angeführte Buch meines Bruders Gustav Spieß, Cap. 11, S. 233 flg., wo sich interessantes und zuverlässiges Quellenmaterial findet.

etwas Vermögen zu erwerben, kehrt jedoch nach der Heimath zurück, um dort zu sterben. Das kann aber nur der Wohlhabende in anständiger Weise; denn das Begräbniß verlangt viele Ceremonien und Kosten; deshalb kommt auch das Aussetzen der Leichen häufig vor. Für Kinderleichen ist sogar officiell durch eigne, von Zeit zu Zeit zu reinigende Thürme gesorgt; dieselben werden, in Bambus gewickelt, in diese Begräbnißthürme geschoben, um dort zu verwesen (vgl. Plath a. a. O., G. Spieß a. a. O. S. 270 und 299), oder auch in Teiche und Flüsse geworfen oder nach noch kürzerem und roherem Verfahren auf die Straße gelegt, von wo sie alle Morgen durch die Polizei nach einem Schindanger vor die Stadt weggeschafft werden (Andreä a. a. O. S. 30).

Wer aber nicht in der Heimath sterben kann, der läßt durch Angehörige und Freunde wenigstens seine Leiche nach der Muttererde bringen, damit sie dort bestattet werde. Von San Francisco gehen z. B. monatlich zweimal besondere Leichentransportschiffe über den stillen Ocean, um in den verschiedenen chinesischen Häfen die Fracht an Todten auszuschiffen, von wo dieselben oft noch Hunderte von Meilen auf dem Lande zurückzulegen haben, bis sie endlich an ihrer Ruhestätte anlangen.

Ziehen wir die Summe unsrer Untersuchungen über die religiösen und namentlich die eschatologischen Vorstellungen unter den Chinesen, so mögen dieselben bei Unzähligen sehr unentwickelt und vielleicht nicht sehr würdig sein; immerhin sind sie bei vielen Andern von sehr geistiger und geläuterter Art. Was Martensen („Christliche Ethik", Bd. I, S. 211) einmal sagt: „Alle Vorstellungen der heidnischen Ethik von der Glückseligkeit beschränken sich auf dieses Erdenleben, ohne daß irgend etwas Jenseitiges oder gar eine Spur der Verbindung mit dem persönlichen Gott durch dieses hindurchschimmerte" — ist nicht nur im Allgemeinen unrichtig, sondern es trifft speciell durchaus nicht auf die Eschatologie der Chinesen und bei Lao-tse vollends in keiner Weise zu. Der Mensch kann nach seiner Lehre sein eignes Ziel gar nicht erreichen, ohne dem Absoluten näher zu kommen. Die entwickelten Wesen kehren in ihren Ursprung zurück. Alsdann hört für sie die Zeiträumlichkeit, als das allen endlichen Wesen inne-

wohnende Gesetz der Creatürlichkeit, auf; sie werden ewig, mit Tao; sie haben den Körper, den Sitz und Grund der Pl eingebüßt, aber ohne Gefahr für die Persönlichkeit. Indem heilige Mensch die göttliche Lebenskraft in sich aufnimmt, b er die Macht des Todes (Tao-te-King c. 13. 16. 33. 50. Diese klaren, edlen Aussprüche über die durch Heiligkeit errun Fortdauer der Seele in einem leidlosen, bewußten Zustand h die Verwunderung mancher Forscher erregt. Auch Wuttke in se „Geschichte des Heidenthums" (Bd. II, S. 76. 82) behau Lao-tse predige nur eine „irdische Unsterblichkeit". Aber er k und würdigt den Lao-tse überhaupt nicht hinreichend. Das weist sein a. a. O. gefälltes Urtheil, „Lao's Lehre sei ein unkl und schwächlicher Ausläufer des indischen Bewußtseins und behre ihrem Wesen wie ihrer Wirksamkeit nach einer weltgesch lichen Bedeutung". Ebenso deutet Käuffer (a. a. O. Bd. S. 91) die schwierige Stelle (c. 33) „Wer stirbt und nicht un geht, lebt lange", abschwächend so um: „Die Seele des We erfreue sich, ob auch der Körper absterbe, der Langlebigkeit wohl erhaltener Frische". Es ist aber der Wahrheit am Mei entsprechend und folgt aus jeder ungekünstelten Exegese, daß heilige Mensch des Lao-tse nach seinem Tode in unmittelb Gemeinschaft mit dem Tao körperlos sein Leben fortführt. wird uns ausdrücklich bestätigt durch die Schriften und Ausspr der Jünger des Lao, unter welchen Lie-tse ein Hauptvertr der Tao-Schule war.*) So heißt es im Lie-tse Bd. I, § folgendermaßen: „Wie schön," sagt Nyan-Tse, „ist was die A sagen, daß die Humanen zur Ruhe, die Nichthumanen zur Un werfung kommen. der Tod ist das Glücksrad der Tugend. Alten nannten die Todten Heimgegangene. Sind aber die A storbenen Heimgegangene, so sind die Lebenden Pilgrimme (1 vgl. hiermit 1 Petr. 2, 11 Ebr. 11, 13—16. 13, 14 Gen. 2

*) Rotermund verweist a. a. O. S. 4. auf ein werthvolles Manus von Ernst Faber: „Wahre Norm der tiefsten Lehre und der höchsten Tu vom Philosophen Lie-Tse. Aus dem Chinesischen in wortgetreuer Uebers mit Anmerkungen und einer Karte", welches hoffentlich demnächst im A erscheint. Aus demselben hat er auch obiges Citat entlehnt, das wir nachgedruckt haben.

Ps. 39, 13). Wer pilgert und heimzukehren vergißt, verliert seine Heimath. Hat ein Mensch seine Heimath verloren, so wird er von der ganzen Generation verabscheut.... Wenn ein Mensch sich von seinem Geburtsorte entfernt, die ganze Verwandtschaft verläßt, das Erbe verschleudert und in alle Weltgegenden davongeht, ohne zurückzukehren — was für ein Mensch ist das? Die Welt nennt ihn sicherlich einen Vagabunden. Aber wenn ein Mensch das Talent schätzt, Industrie rühmt, einen guten Namen cultivirt und sich groß macht in der Welt, ohne zu wissen, wo einzuhalten ist — was für ein Mensch ist das? Die Welt hält ihn sicherlich für einen Gebildeten voll Weisheit und Rath. Aber diese beiden Arten sind Verlorene. Die Welt jedoch nimmt die eine Art an und verwirft die andere, während nur der Heilige weiß, was er annehmen und was er verwerfen muß." Eine andre Stelle (Bd. II, §. 1, a. E.) deutet den Glauben an die Unsterblichkeit so an: „Als der Kaiser aufstieg in die Ferne, beklagte ihn alles Volk ohne Aufhören mehr als 200 Jahre."

Wie unendlich verschieden in den Milliarden von Individuen die Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode auch gewesen sein und noch sein mögen, wie manchen Wechsel dieselben im Laufe der Jahrhunderte durchgemacht haben, und wie sehr sie in Bezug auf Einkleidung und Ausschmückung je nach Oertlichkeit und Umständen von einander abweichen mögen, so müssen wir doch wiederholt betonen, daß wir auf allen Stufen der religiösen Entwicklung auch der Chinesen sehen, wie sehr ihnen die Frage und Sorge am Herzen lag: „Was wird aus uns nach dem Tode?", daß eine persönliche Fortdauer der Einzelseele von ihnen angenommen wurde, so wenig Recht und Persönlichkeit man dem Individuum in diesem Leben beimaß, und daß der Gedanke an das zukünftige Leben auch als sittliches Motiv wirksam war. Ungleichheit und Abstufung findet überall in den Vorstellungen von dem Jenseits statt, auch unter den Christen, wo sich neben geläuterten und geistigen Erwartungen ganz rohe und sinnliche finden, und wo neben Solchen, welchen Unsterblichkeit, Wiedersehen und Vergeltung unerschütterliche und zweifellose Wahrheiten ihres Glaubens sind, nicht minder Solche leben, welche ein zukünftiges Leben, die Verdammniß der Hölle wie die Selig-

keit des Himmels entschieden leugnen. Es ist demnach unrichtig, zu behaupten, die Chinesen, welche die Jahrtausende lange Entwicklung der gelben Race abschließen, hätten nur ein Reich und Leben des Diesseits gekannt. Wir haben vielmehr auch bei ihnen die Gedanken an eine Fortdauer des menschlichen Geistes in zahlreichen Schattirungen vorgefunden, von der Annahme eines Aufgehens im Allgeist bis zum Glauben an ein Weiterleben mit Bewußtsein und als vollendetere Persönlichkeit.

Man wird uns zugeben, daß wir bemüht gewesen sind, unsere Behauptungen möglichst zu begründen und im Einzelnen zu belegen, auch uns davor zu hüten, Solches, was verschiedenen Zeiten und Entwicklungen angehört, ohne Unterscheidung bunt zusammenzuwerfen und mit einander zu vermischen. Wie wir aber darauf bedacht sind, die aller Mannichfaltigkeit der Form und Erscheinung zu Grunde liegende Gemeinsamkeit der Idee, des Wesens nachzuweisen, so muß andrerseits die vergleichende Untersuchung doch auch auf die Verschiedenartigkeit, die nationale, temporale, individuelle Einkleidung und Hülle achten und hinweisen, in welche die Idee, wie in einen Leib eingegangen ist und welche als Ausdruck derselben erscheinen.

Wir wollen aber zum Schlusse noch ausdrücklich bemerken, daß Collectivurtheile über „den Arier", „den Semiten", „den Chinesen" u. s. w., wie sie von Wuttke, Pfleiderer, Scholten, Langhans u. A. mit Vorliebe gefällt werden, nirgends so mißlich und so unzutreffend sind*), als bei der Charakterisirung der religiösen Anschauungen

*) Welchen Werth derartige vage Collectivurtheile beanspruchen können, möge aus einem Beispiele ersehen werden, welches wir statt vieler hier anführen wollen. Pfleiderer schreibt a. a. O. II, S. 266: „Die Richtung der Arier ging durchweg nach außen auf die Welt, deren Gestaltung und Erkenntniß in Politik, Kunst und Wissenschaft. Das Innenleben des auf Gott gerichteten Gemüthes war von Anfang das Privilegium der Semiten" u. s. w. Im conträren Gegensatz dazu behauptet Langhans (a. a. O. S. 310): Insofern der Semite von Haus aus weit mehr zur Aufopferung des Endlichen an das Unendliche, des Zeitlichen an das Ewige geneigt war als der mehr in sich selbst vertiefte, im eignen Innern Gott tragende Arier"... — und einige Zeilen weiter: „War es nicht die Aufgabe derselben arischen Rasse, welche aus ihrer tiefen Innerlichkeit heraus den Gegensatz zuerst an's Licht gebracht hatte" u. s. w.

Inductionsschlüsse, welche sich auf eine so kleine Anzahl erkannte

und Eigenthümlichkeiten einer ganzen Nation oder Race, welche sich, sowohl nebeneinander als nacheinander auf ihren Bestand und ihre Entwicklung angesehen, aus so unzähligen Einzelwesen von besonderer Eigenart und von ganz individuellem Gepräge des geistigen Besitzes zusammensetzt.

Dinge und Erscheinungen stützen, gewähren allerdings auch nur eine sehr geringe Wahrscheinlichkeit und qualificiren sich lediglich als Behauptungen und nicht selten als bloße Phrasen.

Literatur zu Capitel 8: „Die eschatologischen Vorstellungen der Chinesen nach Kong-fu-tse und Lao-tse".

Schall, Adem. Historica relatio de initio et progressu missionis societatis Jesu apud Chinenses ac praesertim in regno Pequinensi. Wien 1668. Deutsch von Ignaz von Mansegg. Wien 1824.

Anonymus. De cultu Confucii philosophi et progenitorum apud Sinas. Dilling. 1700.

Pritius, J. G. De controversia circa cultum Confucio a Sinensibus praestitum in ecclesia Romana. Lips. 1704.

Ysbrantes, Ides. Dreijährige Reise nach China. Frankfurt 1707.

Grafunder, A. M. Theologia Sinensium ejusque reformatio a Jesuitis tentata. Rost. 1708.

Noël, François. Philosophia Sinica tribus tractatibus, videl. cognitionem primi entis, ceremonias erga defunctos et ethicam juxta Sinarum mentem complectens; et historica notitia rituum et ceremoniarum Sinicarum. 2 Vol. Pragae 1711.

Halde, J. Bapt. du. Description... de la Chine et de la Tartarie chinoise. Nouvelle ed. 4 tom. Paris 1735. (Als Einleitung zu der deutschen Uebersetzung dieses Werkes schrieb J. Lor. von Mosheim seine „Erzählung der neuesten chinesischen Kirchengeschichte". Rostock 1748.)

Guignes, M. de. Le Shu King, un des livres sacrés des Chinois qui renferme les fondements de leur ancienne histoire, les principes de leur gouvernement et leur morale. Recueilli par Confucius (Kong-tse 551—478 v. Chr.). Traduit et enrichi de notes par feu le P. Gaubil. Revu, corrigé et publié par M. de Guignes. Paris 1770.

Amiot, Joseph M. Vie de Koung-tse appellé vulgairement Confucius. Paris 1786.

Barrow. Reise durch China, übersetzt von Hüttner. Weimar 1804.

Marshman, J. The works of Confucius; containing the original text with a translation. Vol. I. The Lun-Yu. To which is prefixed a dissertation on the Chinese language and character. Serampore 1809.

Rémusat, J. P. Abel. Le livre des récompenses et des peines (nommé en Chinois Kan-ing-p'ian, avec des notes). Paris 1816.

Grossier, J. B. G. Alex. Description générale de la Chine... 3. edit. 7 vol. Paris 1808—20.

Milne, William. A retrospect of the protestant mission etc. Malacca 1820.

Klaproth, H. Jul. Verzeichniß der chinesischen und mandschuischen Bücher und Manuscripte der königl. Bibliothek in Berlin. Paris 1822.

Rémusat, J. P. Abel. Mémoire sur la vie et les opinions de Lao tseu, philosophe chinois etc. qui a professé les opinions communément attribuées à Pythagore, à Platon et leur disciples. Paris 1823.

Amherst. Gesandtschaftsreise nach China u. s. w., bearbeitet von Harnisch. Leipzig 1824.

Julien, Stanisl. Meng Tseu vel Mencium (circa 350 v. Chr.) inter Sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit, latina interpretatione instruxit et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit. Lutetiae Parisiorum 1824—26.

Timkowsky. Reise nach China u. s. w. Aus dem Russischen von J. J. Schmidt. Leipzig 1825.

Windischmann, C. J. Hier. Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte. Erster Theil, erste Abtheilung. Bonn 1827.

Collie, David. She-shu, the four books of a Chinese classical work, translated and illustrated with notes. Malacca 1828.

Mohl, Julius. Confucii Shi King sive liber carminum. Ex latina Patris Lacharme interpretatione ed. Stuttgart und Tübingen 1830.

Rückert, Friedr. Schi King, chinesisches Liederbuch, gesammelt von Confucius, dem Deutschen angeeignet von Fr. R. Altona 1833.

Mohnicke, Gottl. Zwei Stücke aus der Moralphilosophie und Theologie der Chinesen. Aus Klaproth's franz. Uebersetzung in der Chrestomathie Mandschu (Paris 1828) in's Deutsche übertragen. (Illgen's Zeitschrift für histor. Theologie.) 1833.

Schmitt, Herm. Jos. Ur-Offenbarung oder die großen Lehren des Christenthums nachgewiesen in den Sagen und Urkunden der ältesten Völker, vorzüglich in den canonischen Büchern der Chinesen. Landshut 1834.

Gützlaff, Carl. Chinese classics (Im Chines. reposit.). 1834.

Mohl, Julius. Y-king, antiquissimus Sinarum liber, ex latina interpretatione P. Regis aliorumque E. S. J. Patrum. Stuttgart und Tübingen 1834—39.

Stuhr, J. F. Die chinesische Reichsreligion und die Systeme der indischen Philosophie in ihrem Verhältniß zur Offenbarungslehre. Berlin 1835.

Julien, Stanisl. Le livre des recompenses et des peines, en chinois et en français; accompagné de quatre cents légendes, anecdotes et histoires, qui font connaître les doctrines, les croyances et les moeurs de la secte des Tao-sse. Paris 1835.

Davis, J. Fr. Sir. China and the Chinese etc. a description of that empire and its inhabitants. 2. ed. 2 vol. London 1836.

Neumann, C. Fr. Chu-hi (Chu-tse, Chu-fu-tse) genannt Wen-kong (1129 bis 1200 n. Chr.). Die Natur- und Religionsphilosophie der Chinesen. Nach dem Werke des chinesischen Weltweisen Tschuhi, Fürst der Wissenschaft genannt. (In Illgen's Zeitschrift für histor. Theologie.) 1837.

Gützlaff, Carl. China opened. 2 Bde. London 1838.

Pauthier, G. Lao-tse etc. traduit de chinois. Paris 1838.

Medhurst, Walter H. China, its state and prospects. London 1838.

Anonym. Review of the Shin Seën Tung Keën, a general account of the Gods and Genii 22 Vol. Chines. Repos. 1839 sqq.

Gabelentz, H. Conon von der. Sing-li-tschin-thsiouan, die wahrhafte Darstellung der Naturphilosophie aus dem Mandschu übersetzt. (Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.) 1840.

Pauthier, G. Confucius et Mencius. Sse-shu, les quatres livres de philosophie morale et politique de la Chine. Paris 1841 u. öfter.

Glabisch, Aug. Die Pythagoräer und die Chinesen. Posen 1842.

Julien, Stanisl. Lao Tseu Tao te King. Le livre de la voie et de la vertu composé dans le VI. siècle avant l'ère chrétienne... publié avec le texte chinois et un commentaire perpetuel. Paris 1842.

Thornton, Thom. The life, times and doctrines of Confucius. Asiat. Journ. 1843.

Cramer, Joh. Das himmlische Reich. 3 Bde. (im 3. Band eine deutsche Uebertragung des Schi-King.) Crefeld 1844.

Medhurst, W. H. The Shoo King or the historical classic... translated. Chin. and Engl. Shangae 1846.

Tracy, Ira. Life, Character, Writings and Influence of Confucius. Bibl. sacr. 1846.

Gützlaff, Carl. Geschichte des chinesischen Reiches; herausgegeben von C. Fr. Neumann. Stuttgart 1847.

Medhurst, Walter H. A dissertation on the theology of the Chinese with a view to the elucidation of the most appropriate term for expressing the Deity in the Chinese language. Shangh. 1847.

Medhurst, Walter H. An inquiry into the proper mode of rendering the word God in translating the sacred scriptures into the Chinese language. Shangh. 1848. (Ueber die Frage nach der Möglichkeit und Art der Wiedergabe des Begriffes Gott, *θεός*, *Elohim* im Chinesischen hat sich eine ausgedehnte literarische Discussion entsponnen, bei welcher außer Medhurst sich Boone, Williams, Legge u. A. betheiligt haben.)

Möller, Nic. De la metaphysique de Lao-tseu... Tirlemont 1850.

Biot, Eduard. Le Tscheou-li (Chow-li) ou les rites des Tscheou traduit du chinois. 2 Vol. Paris 1851.

Thoms, P. Superstitions among the Chinese; translated with notes illustrating the customs of the country. From the Indo-Chinese Gleaner (of 1820). Chines. Reposit. 1851.

Gützlaff, Carl. The life of Tao-Kuang. Lond. 1851. Deutsch Leipz. 1852.

Scholl. Die Messiassagen des Morgenlandes. Hamburg 1852.

Wuttke, Adolf. Das Geistesleben der Chinesen, Japaner und Indier. Breslau 1853. (Dieser Abschnitt ist der zweite Theil seiner Geschichte des Heidenthums.)

Callery, J. M. Li-Ki ou mémorial des rites traduit du chinois et accompagné des notes. Paris 1853.

Schott, Wilh. Entwurf einer Beschreibung der chinesischen Literatur. Berlin 1854.

Edkins, Joseph. Notices of Chinese Buddhism. Im North-China-Herald. Shangh. 1855.

Edkins, Joseph*). Notes on Buddhist literature in China with notices of Chin. Buddhist works translated from Sanscrit. (Journ. of Royal Asiat. Soc.) London 1856.

Mc. Clatchie, T. The Chinese on the Plain of Shinar or a connection established between the Chinese and all other nations through their theology. (Journ. of the Royal Asiat. Soc.) 1856.

Meadows, Thom. Taylor. The Chinese and their rebellions, viewed in connection with their national philosophy, ethics, legislation and administration. To which is added an essay on civilization and its present state in the East and West. London 1856.

Culberston, M. Simps. Darkness in the flowery land or religious notions and popular superstitions in North-China. New-York 1857.

Edkins, Joseph. The religious condition of the Chinese etc. Lond. 1859.

Whitney, W. Dwight. China and the Chinese. (Im „New-Englander".) Boston 1859.

Legge, James. The Chinese classics, with a translation, critical and exegetical notes, prolegomena and copious indexes. In seven volumes. Chin. and Engl. Hongkong 1861. The life and teachings of Confucius. London 1867.

Plath. Religion und Cultur der alten Chinesen. München 1862.

Spieß, Gustav. Reiseskizzen aus Japan, China, Siam und der indischen Inselwelt u. s. w. Berlin und Leipzig 1864.

Bluntschli. Altasiatische Gottes- und Weltideen. Nördlingen 1866.

Strauß, Vict. von. Laotse's Tao te King aus dem Chinesischen in's Deutsche übersetzt, eingeleitet und commentirt. Leipzig 1870.

Strauß, Vict. von. Der chinesische Philosoph Lao-tse, ein Prophet aus den Heiden. (Allg. Miss.-Zeitschr.) Gütersl. 1874.

Rotermund, C. Die Ethik des Lao-tse mit besonderer Bezugnahme auf die buddhistische Moral. Jena 1874.

*) Als der Verfasser dieses Buches auf der Generalversammlung der Evangelischen Allianz zu New-York im October 1873 seinen Vortrag über die Bedeutung der vergleichenden Religionsforschung für das Christenthum hielt („Comparative study of religions and its importance for Christianity" by Edmund Spiess. New-York 1874. Neuer Abdruck. Jena 1874), wurde er von Rickus lebhaft secundirt. Derselbe unterstützte und begründete die in dem Vortrag ausgeführten Propositionen, daß die christlichen Missionare überall Material für vergleichende Sprachforschung wie für vergleichende Religionswissenschaft sammeln und sichten möchten, unter Berufung auf seine eigenen Erfahrungen und sein Beispiel.

Neuntes Capitel.

Die Eschatologie der Vedas, des Brahmanismus und des Buddhismus.

In der indischen Religion lassen sich auf Grund der uns zugänglich gewordenen Quellen drei nach einander eingetretene Entwicklungen unterscheiden. Erstens der alte in den Vedern niedergelegte Naturcultus: Die Naturkräfte wurden als himmlische Wesen mit Ehrfurcht und Andacht begrüßt, und Sonne, Mond und Indra d. i. das sichtbare Himmelsgewölbe und die Region der Wolken, von wo die Erde mit fruchtbarem Regen getränkt wird, in hervorragender Weise verehrt. Aber schon frühzeitig erhob sich über diesen Cultus der Naturkräfte der höhere Gedanke eines einzigen, unendlichen Urhebers der Welt, durch welchen die als Gottheiten gedachten Naturkräfte walten, und gegen welchen sie nur als untergeordnete, vergängliche Wesen erscheinen. Dieser Urheber ist der Brahma, durch dessen Wort die Geschöpfe in's Dasein traten; eine seiner vorzüglichsten Manifestationen ist die Sonne. Er hat dem Menschengeschlechte die heiligen Schriften der Vedas und die Gesetze des Manu als Richtschnur für das Leben gegeben. Zwar bildete man ihn ab, auf einem Schwan ruhend und mit vierfachem Antlitz, mit welchem er nach allen Weltgegenden schaut: doch war er selbst nicht Gegenstand öffentlicher Verehrung und seinem Dienste waren keine Tempel geweiht. Der Mensch aber sollte auf Erden durch Tugend, Schuldlosigkeit und Andacht seine Seele läutern. Nach dem Tode wird dieselbe nämlich nach Maßgabe ihres Betragens in einen andern Körper entweder höherer oder niederer Art versetzt. Ist sie im Laufe der Zeit völlig gereinigt, so kehrt sie

zuletzt in den Schooß des Urwesens zurück, aus welchem sie hervorgegangen ist.

Aus der einfacheren Lehre der Vedas entwickelte sich die spätere Naturverehrung der Puranas und des Epos. Auch hier erscheinen einzelne Kräfte, Elemente und Naturwesen als Gottheiten oder von göttlichen Vorstehern regiert. In zahlreichen Sagen und Dichtungen wird die Geschichte dieser Naturgötter erzählt und verherrlicht, und es bildet sich ein ausgedehnter Kreis von Mythen. Als Hauptgottheiten treten Brahma, Vischnu und Siva hervor; an diese Trias richtet sich vornehmlich der öffentliche Cultus. Brahma, persönlich gefaßt und in der Maskulinform*) bleibt freilich immer der höchste Gott. Auf jeder neuen Stufe — das Wort sowohl von der Zeit als von dem Grade der Entwicklung genommen — erfüllt sich für das auf das Göttliche gerichtete Bewußtsein der Begriff des Brahma mit einem andern Gehalt; aber immer umfaßt es das, was jedesmal die höchste geistige Errungenschaft des Volkes war. Nach diesem obersten Gott hieß denn auch die oberste der vier erblichen Kasten, die der Gottesgelehrten, welchen oblag, die Religion Brahma's rein zu bewahren und zu überliefern, Brahmana, d. h. Söhne des Brahma, Brahmanen oder nach französischer Schreibart, Braminen. Sie sind aus dem Haupte des Gottes hervorgegangen, während die drei andern Stände der Krieger, Bürger und Diener aus den unteren Theilen seines Leibes entsprossen sind. Hat der Priester arbeitend und dienend die ersten Abschnitte seines Lebens den Gesetzen gemäß vollbracht, auch einen Hausstand gegründet

*) Als sich die philosophischen Schulen in Indien entwickelten, wurde Brahma (in der Neutralform) zur Bezeichnung der göttlichen Substanz überhaupt, ohne alle Beimischung von Personification gebraucht und galt nur als Gegenstand andächtiger Betrachtung und philosophischer Speculation. Dieses Göttliche ist die letzte Ursache aller Dinge, der Grundquell des Daseins, zu dem einst Alles zurückkehrt, das allein wahre Sein. Es läßt sich durch irdische Worte und Attribute nicht bezeichnen. Definiren heißt beschränken; das Unbeschränkte, Absolute ist darum gänzlich undefinirbar; aber Alles, was ist, ist nur durch dieses Göttliche, welches selbst unendlich ist. Gerade so war das ἄπειρον des Anaximander, die ἀνάπαυσις der Klement. Homilien (XVII, 9) und verwandte metaphysische Bezeichnungen des Absoluten im pantheistischen Sinne.

und einen Sohn bis zum Jünglingsalter für den heiligen Be
selbst vorbereitet, dann soll er die Welt meiden und in der E
samkeit, als Vanaprastha, sich in die Betrachtung der Gott
versenken, bis er, von allem Irdischen gereinigt, zum Schauen
Gottheit gelangt und als Sannyasi rein zu dem Urquell
Daseins zurückkehrt.

Siva, d. h. der Glückliche, ist wahrscheinlich die Feuerk
als Belebberin wie als Zerstörerin des Weltalls gedacht. Er
Hauptgegenstand der Verehrung der zahlreichen Religionsparte
der Sivaiten. Sein häufigstes Symbol ist der Lingam o
Phallus, zur Bezeichnung seiner belebenden, zeugenden Nat
kraft; der Cultus, welcher sich an dieses Sinnbild knüpfte,
Phallusdienst, spielte auch in der altägyptischen Religion
ebenso in den Religionen Phöniciens und des übrigen Syri
Babyloniens und Kleinasiens eine bedeutende Rolle, so bei
Verehrung des Adonis und Attys wie auch im griechischen D
nysosdienst.

Vischnu, d. i. der Allesdurchdringende, wahrscheinlich der Aetl
ist das erhaltende und belebende Princip. Er hat zahllose
namen und Attribute, welche durch Personificirung und Selbst
digmachung oft wieder als besondere Gottheiten auftreten.
den Vischnu betreffende Mythenkreis erzählt vorzüglich die
körperungen desselben, sein Hinabsteigen in die Welt (Avata
was er unternahm, um das Böse zu überwältigen. In die
Incarnationen werden theils physische theils religiöse Ideen
gestellt, theils knüpfen sie sich an historische Sagen. Als K
welche Verkörperung noch zukünftig ist, wird er auf einem wei
Rosse reitend erscheinen (cf. Apoc. 6, 2 und 19, 11), um
Welt zu zerstören und alle Seelen von der Sünde zu befre
Neben diesen Göttern figuriren im Volksglauben noch eine gr
Anzahl von Untergöttern, welche meist Personificationen p
sischer Kräfte sind, und daran schließen sich eine lange Reihe
Halbgöttern, Dämonen, Heiligen und Helden sowie allerlei ph
tastische Gestalten, wohl nur zu dichterischer Ausschmückung
funden, wie himmlische Sänger (Gandharvas), Nymphen (A
rasas), Schatzhüter in den Bergen (Jakschas), Kobolde (R
schasas) u. a. m.

Die äußere Verehrung aller dieser Götter bestand und besteht noch gegenwärtig bei den Indern in Opfern, Gebeten, Waschungen, Wallfahrten und Büßungen, deren Art und Form nach Ort und Gewohnheit mannichfach verschieden ist.

Der Buddhismus, welcher in Ceylon, Siam, Birmah, Tongking, Tibet, in der Mongolei, China und Japan verbreitet ist und weit über 700 Millionen Anhänger zählt, ist auf dem Boden des Brahmanismus erwachsen und ging aus dem Bedürfniß einer Reformation der alten indischen Religionen hervor. Buddha, in der Sanskritsprache so viel als Weiser, Erleuchteter, war der Ehrentitel des Gautama oder Sakja-muni (d. h. Lehrer aus der Familie Sakja), welcher im 6. Jahrhundert v. Chr. als Stifter einer neuen Religion auftrat. Ueber die Entartung und das Elend der Menschen von tiefem Mitgefühl ergriffen, fühlte sich Gautama, ein Königssohn, getrieben, denselben zu helfen. Er zog sich eine Zeitlang in die Einsamkeit zurück und fing dann zunächst damit an, viele Einrichtungen der brahmanischen Religion als Mißbräuche anzugreifen, auch das Ansehen der Vedas zu bestreiten. Er schrieb seine Lehren nicht schriftlich nieder, sondern überlieferte sie mündlich seinen Schülern, welche dieselben nach seinem Tode — etwa 543 v. Chr. — in zahlreichen, in Sanskrit abgefaßten Werken aufzeichneten. Durch mehrere im Laufe der Jahrhunderte aufeinanderfolgende Concilien wurde der Kanon der heiligen Literatur der Buddhisten fixirt.

Die Hauptlehren Buddha's waren etwa folgende: „Ein höchstes Wesen regiert die Welt; es ist unsichtbar und ohne sinnliche Gestalt, daher durch kein Bild darstellbar. Es ist weise, gerecht, gütig, barmherzig, allmächtig und wird von den Menschen am Besten durch schweigende Betrachtung verehrt. Der Mensch gelangt durch Tugend zur Seligkeit; er darf daher nicht schwören, lügen, verleumden, tödten, stehlen, keine Rache üben, er soll mäßig und züchtig leben, Almosen austheilen, die sinnlichen Triebe unterdrücken und durch stille Betrachtung sein eignes Wesen und das Wesen der Gottheit erkennen. Wenn der Mensch diese Pflichten auf vollkommene Weise erfüllt, erlangt er schon auf Erden die Würde eines Buddha oder Weisen und nach dem Tode die Vereinigung mit dem höchsten Wesen. Diese Vereinigung heißt

Nirvana (ursprünglich und wörtlich „das Ausblasen, das Au
löschen des Lichtes“*), Ruhe; sie ist das summum bonum d
Buddhisten. Sie ist freilich nur negativ ein Aufhören, e
Endigen, aber keineswegs positive Seligkeit. Die Religiosität i
der Form des centralen Gemüthslebens, des contemplativen u
intuitiven Erkennens sucht sich bekanntlich am Liebsten auf d
via negationis in die Gottheit zu versenken und eben auf diese
Wege in das Geheimniß des Jenseits und der Ewigkeit einzudringe
Der große Kirchenhistoriker A. W. Neander, der gelehrte Alte
thumskenner G. Fr. Creutzer, der wohlbekannte Reisende u
Missionar Huc erklären das Nirvana im Sinne einer Verklärun
einer Apotheose der menschlichen Seele durch Selbstvergessenhei
so wie es in der Vedantaphilosophie der Brahmanen, im Sufi
mus der Perser, in Meister Eckhart's und Johannes Tauler
christlichem Mysticismus gelehrt wird und nicht im Sinne vo
absoluter Vernichtung. Dagegen behauptet Max Müller (a. a. O
S. 245) ausdrücklich, daß das Nirvana nicht darin besteht, do
die Seele — wie die Brahmanen sagen — absorbirt werde w
ein Tropfen im Ocean. Denn nirgends im System des Buddhi
mus ist eine Stelle offen gelassen für ein göttliches Wesen, vo
welchem die menschliche Seele hätte absorbirt werden könne
„Wenn ein Feuer erloschen ist, kann man dann sagen, es
hier oder es ist dort? Ganz ebenso hat unser Buddha das E
loschensein (Nirvana) erlangt“ — diese Stelle aus einem Dialo
des Philosophen Nagasena (mitgetheilt a. a. O. S. 251) ist
hohem Grade bezeichnend. Der horror nihili, von dem wir
Folge unserer Erziehung zuweilen etwas spüren, ist der buddh
stischen Lehre unbekannt; indessen können wir auch hier und
unter unsern christlichen Mitbrüdern die Versicherung hören, d

*) Vgl. M. Carrière, Nirvana in Fichte's Zeitschrift für Philosophie, 18
(Bd. 39, S. 199 flg.), Obry, J. Bapt. Du Nirvana Indien ou de l'affra
chissement de l'âme après la mort selon les brâhmanes et les buddhist
(Amiens 1856) und Max Müller's Essay über die Bedeutung von Nirvan
Bd. I, 11, S. 244, sowie die Anmerkung zu diesem Aufsatz nebst Literat
über den Gegenstand, S. 340.

Tholuck „Blüthenlese Morgenländischer Mystik“ (Berlin 1825) bietet reic
Material zur Vergleichung der muhamedanisch-persischen Richtungen pantheistisc
Mystik mit der Mysteriosophie des indischen Brahmanismus und Buddhism

die totale Vernichtung, der Gedanke, daß mit dem Tode Bewußtsein, Existenz, Alles völlig aufhöre, für sie durchaus nichts Schreckhaftes habe, und wir haben kein Recht, die Wahrheit solcher Versicherungen irgendwie in Zweifel zu ziehen. Zugeben müssen wir auch, daß die Idee des Unendlichen auf den Menschen ganz denselben Eindruck üben muß, wie die Idee des absoluten Nichts; was ist das Nichts anders als das negativ Unendliche! Ob aber die eine oder die andere dieser Vorstellungen wirksamer, fruchtbarer, tröstlicher ist, das läßt sich aus dem Inhalte derselben viel weniger, als aus der Vorstellung von dem Werthe des Erdenlebens, welches in das Unendliche oder aber in das Nichts übergeht, schließen. Wir wissen aber, daß die Weltanschauung des Buddhismus, seine Ansicht vom menschlichen Dasein eine durch und durch pessimistische war, und dadurch wird es begreiflich, daß die Mehrzahl seiner Bekenner, wenn sie auch gänzlich außer Stand war, die abstracte Speculation der Gelehrten zu verstehen, doch von Verlangen erfüllt war, in das Nirvana zu kommen, — wo weder Glück noch Unglück ist noch irgend welche Bedürfnisse des Leibes und der Seele."

Schopenhauer hat bekanntlich auf die Weltanschauung des Buddhismus zurückgegriffen (er sah ja in den ehrwürdigen innerasiatischen Religionen die Urreligionen der Menschheit) und den durch die Voraussetzung eines unpersönlichen, nur immanenten Gottes hervorgerufenen träumerischen, subjectiven Idealismus desselben, seinen Pessimismus sowie seine Ethik und seine Nirvanalehre restituirt. Eduard von Hartmann hält es für das Wahrscheinlichste, daß die Religion der Zukunft, wenn eine solche überhaupt als möglich gedacht werden soll, die meisten zu religiösen Neuschöpfungen verwendbaren Bestandtheile dem Buddhismus entlehnen werde. Durch Synthese (nicht bloßen Synkretismus) der indischen und jüdisch-christlichen Religionsentwicklung, welche die Mängel beider Richtungen ausmerze und die Vorzüge beider vereinige, werde eine Weltreligion entstehen, ein unpersönlicher Panmonotheismus, welcher die bisherigen Religionen nicht blos verdrängen, sondern auch ersetzen werde.*)

*) Siehe das Schlußcapitel (IX) „Die historischen Bausteine der Religion der Zukunft" in der Schrift „Die Selbstzersetzung des Christenthums u. s. w." (Berlin 1874).

Selbstverständlich würden auch die buddhistische Ethik und Eschatologie Bausteine zu dem Tempel der Zukunftsreligion liefern. Was aber von dem durch Selbstzersetzung zu Grunde gegangenen Christenthum noch brauchbar und zur Aufnahme geeignet sein soll, ist nicht ersichtlich, wenigstens nicht recht verständlich, da das monotheistische Element ja bereits vom Judenthum herübergenommen werden kann, und die autonome Sittlichkeit auch nicht erst specifisch christlich ist.

Man begreift es kaum, wie die Weltanschauung eines metaphysischen Pyrrhonismus, eines eudämonologischen Pessimismus, eines eschatologischen Nihilismus die Religion von mehr als 31 Procent (nach der Berechnung resp. Angabe in Berghaus' „Physikalischem Atlas") der Gesammtbevölkerung unserer Erde werden konnte, zumal der größere Theil davon in wahrhaft paradiesischen, üppigen Landschaften und unter gesegneten Himmelsstrichen seine Heimstätten hat. Und doch zählt er schon seit nahezu zweitausend Jahren durchschnittlich 450 Millionen Bekenner!*)

Noch unbegreiflicher aber ist das Bemühen moderner Philosophen, eine solche Weltanschauung zu erneuern und zu uns zu verpflanzen! Wir können nicht umhin, einen Passus aus der

*) Als Curiosum sei hier erwähnt: Holmboe, Chr. Andr. „Traces du Buddhisme en Norvège avant l'introduction du Christianisme" (Paris 1857). — Obgleich nun bereits Megasthenes in seinen Indica (ed. Schwanbeck p. 139) schreibt: *εἰσὶ δὲ τῶν Ἰνδῶν οἱ τοῖς Βούττᾳ πειθόμενοι παραγγέλμασι, ὃν δι' ὑπερβολὴν σεμνότητος ὡς θεὸν τετιμήκασι,* und auch Clemens Alexandrinus (Strom. I, p. 305 A. B.) schon über die Apotheose des Buddha redet, so blieb doch die Auffassung dieser welthistorisch bedeutenden Erscheinung bis vor Kurzem noch ziemlich verworren und unsicher, weil die heilige buddhistische Literatur einmal ungemein reich und zum Andern noch nicht zugänglich war, und man daher fast nur secundäre Quellen benutzen konnte. Das historisch-kritische Studium des Buddhismus datirt erst vom Jahre 1824 und ist von da an durch Forscher wie Hodgson, Csoma de Körös, Isaac J. Schmidt, Turnour, Burnouf, Barthelemy St. Hilaire, Köppen (Die Religion des Buddha, Berlin 1857), Lassen (Indische Alterthumskunde, Bd. 2), Hardy Spence, Fausböll, Schiefner, Schlagintweit u. A. erfolgreich cultivirt worden. Außerdem haben Colebrooke, Wilson, Moore, Coleman, Muir, Lassen, Benfey, Roth, Weber, Kuhn, Spiegel u. A. über Mythologie, Cultus und Philosopheme der Inder Forschungen angestellt und werthvolle Beiträge zur Aufhellung der cultur- und namentlich der religionsgeschichtlichen Entwicklung jenes merkwürdigen Volkes geliefert.

Vorrede zu Barthelemy St. Hilaire's Werk über den Buddhismus zu citiren, der uns sehr beherzigenswerth scheint: „Noch einen Nutzen — sagt er — kann jenes Buch gewähren und leider muß ich noch hinzufügen, ist es heutigen Tages zeitgemäß. Unglücklicherweise haben Manche von unsern Philosophen die Doctrinen, auf denen der Buddhismus beruht, mit unverdienter Vorliebe aufgenommen. Seit einigen Jahren sind Systeme aufgestellt worden, in denen man von Seelenwanderung mit großer Anerkennung spricht, und in welchen man die Welt und die Menschheit ohne Gott und Vorsehung zu erklären sucht, ganz in der Weise, wie Buddha es gethan. Die Aussicht auf ein künftiges Leben wird der menschlichen Sehnsucht geweigert und an die Stelle der Unsterblichkeit des Geistes tritt die Unsterblichkeit des Geschaffenen. Gott wird entthront, und an seine Stelle setzt man den Menschen als das einzige Wesen, in dem, wie es heißt, das Unendliche zum Bewußtsein seiner selbst gelangt. Diese Ansichten werden uns bald im Namen der Wissenschaft, bald im Namen der Geschichte, der Philosophie oder gar der Metaphysik angepriesen, und obwohl sie nicht neu noch originell sind, können sie doch auf schwankende Gemüther höchst nachtheilig wirken.... Die Verirrungen des Buddhismus sollten Andern zur Warnung dienen. Unglücklicherweise werden die Menschen nur selten durch ihre eigenen Irrthümer weiser und noch seltener durch die Irrthümer Anderer.“ (S. 7.)

Gewiß läßt sich zwischen Buddha und Christus manche Parallele ziehen, und überraschende Aehnlichkeiten zwischen Beiden drängen sich uns auf. Christus kam als Erlöser der sündigen Menschheit. Den Mühseligen und Beladenen galt seine Predigt, denn die Gesunden bedürfen nicht eines Arztes. Aber nicht das Leben an und für sich ist ihm das Uebel, sondern nur die Sünde ist es, welche das Leben verbittert und die der Stachel des Todes ist; sie hindert den Menschen, in das Reich Gottes zu kommen, und schließt ihn von Weiterentwicklung und Seligkeit aus. Diese für das Christenthum centrale Wahrheit ist dem Buddhismus ganz fremd. Zwar kennt auch Buddha nur Einen Zweck und Gedanken seiner Selbstentäußerung und seiner Lehre: Erlösung von dem Uebel. Was ist aber nach seiner Lehre das Uebel? Nichts Anderes als das

Dasein selbst, das Dasein mit seiner Unruhe und seinem ungestillten Verlangen (cor semper inquietum, Augustin), seinem Verlangen nach Genuß und immer stärkerer Genußfähigkeit, und mit den fortgesetzten Hemmungen des Lebenstriebes?! Der Mensch ist aber an dieses elende, schmachtende Dasein gefesselt durch den Kreislauf des Werdens — Sansara genannt — und in immer neuen Wiedergeburten durchwandert die Seele die verschiedensten Formen der Erscheinungen und muß in dieser Seelenwanderung unter dem Gesetz der Vergeltung sein Schicksal vollenden und immer auf's Neue beginnen. Die Frucht der einzelnen Thaten oder eines ganzen Lebens bricht aber keineswegs sogleich hervor; sie reift vielmehr allmählig und in der Stille, während der Mensch weiterlebt und fortfährt seinen Samen auszustreuen. Die Wirkungen jeder Ursache bleiben aber ebenso wenig aus, als es Folgen ohne Veranlassung gibt. Nur das Wann des Eintretens ist unserm Auge oft verborgen und die Glieder an der Kette der Causalität liegen zumeist unter der Oberfläche und sind unserm Gesichtskreise entrückt; darum scheint uns eine Vergeltung des Guten wie des Bösen häufig gar nicht zu erfolgen.

Wie aber entflieht man diesem Kreislauf?! Wie kann man von dem sich ununterbrochen drehenden Ixionsrade befreit werden?! Durch Bezwingen und Tödten der Lüste und Begierden, durch Selbstverleugnung bis zur Selbstertödtung. Die Weisen und Gereinigten allein sind reif und würdig, das Sansara mit dem Nirvana zu vertauschen, und auch sie erreichen erst nach dem Tode, was sie erstrebt; erst dann gehen sie zu dem reinen Nichts ein und werden des Inhaltes ihres Bewußtseins völlig ledig. Denn hienieden kann der Mensch immer nur auf Momente das Ich vergessen durch Contemplation und mystisches oder ekstatisches Sichversenken in das All. Die Negation bleibt aber, wie gesagt, das letzte Wort, und über dieses reine Nichts konnte und wollte der Buddhismus, so lange er consequent war, nicht hinaus kommen, obwohl in späterer Zeit das Nirvana von Vielen mißverständlich als positive Glückseligkeit aufgefaßt und theilweise in grobsinnlicher Weise herausgeputzt worden ist.

Obwohl wir nun nicht verkennen können, daß die Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode sich von der

Zeit der Vedas durch den Brahmanismus bis zu den Ausläufern des Buddhismus und den Dschainas hin verändert haben, so ist doch deutlich zu erkennen, daß wir Eine große Entwicklungsreihe hier vor uns haben, daß es dasselbe Grundelement ist, welchem wir, wenn auch in neuen Mischungen und Verbindungen, in der ganzen indischen Eschatologie begegnen. Die Uranfänge sind uns zwar verborgen und der Ursprung ist aller geschichtlichen Erschließung wohl weit entrückt. Aber wir haben Analogieen, welche ein Licht auf die Genesis der religiösen Vorstellungen werfen. Der mächtige Strom menschlichen Wissens, Glaubens und Ahnens, auf dessen Wellen wir Alle der Zukunft entgegengetragen werden, ist aus verschiedenen Zusammenflüssen, Haupt- und Nebenflüssen, auch Bächen und ganz kleinen Rinnsalen entstanden, und die Quellen, aus welchen die Wasser entspringen, liegen zum großen Theil in fernen, weit entlegenen Gebirgen. Wie die Quellen des Nil, so sind sie bis jetzt noch nicht aufgefunden, und die Forscher, welche seinen Lauf bis zu seiner Wiege zurückverfolgen wollten, haben oft Halt machen und umkehren müssen, ohne das Ziel erreicht zu haben. So ist es uns auch noch nicht gelungen, den Lauf der religiösen Gedankenreihen bis zu ihren Ausgangspunkten zu verfolgen und speciell die Keime und das erste Wachsthum der Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode zu beobachten. Gleichwie die animalischen Embryonen verborgen und verdeckt im Mutterschooße sich bilden und ungesehen, unbeobachtet bis zu ihrem Heraustreten an's Licht sich entwickeln, ebenso sprossen und wachsen die psychischen Gebilde, die Vorstellungen und Gedanken, in dem Dunkel des unbewußten Geisteslebens der vorgeschichtlichen Zeiten. Sie treten schon in bestimmten Umrissen und Gestaltungen hervor, und darum begegnen wir in den uns erhaltenen schriftlichen Denkmalen meistens schon vollwüchsigen, ganz entwickelten, oft sogar bereits wieder dahinsinkenden Ideen.

Gerade darum aber ist der Veda so wichtig und interessant für uns, weil uns darin der früheste Niederschlag des arischen Glaubens aufbewahrt ist, und wir sind ja von Haus aus Arier, Indogermanen. Unsere geistigen Voreltern haben in Indien, Persien, Griechenland, Italien und Deutschland, nicht in Meso-

potamien, Aegypten oder Palästina ihre Heimath gehabt. Erst in dem Christenthum ist die semitische Religion mit den arischen zusammengeflossen. Dem Veda aber legen die Kenner ein mindestens ebenso hohes Alter bei als den frühesten Büchern der Bibel.*) Während nun im alten Testamente die Lehre von der Unsterblichkeit zwar keineswegs fehlt, was viele Theologen, besonders des vorigen Jahrhunderts, behauptet haben, aber doch sehr in's Dunkel zurücktritt, finden wir in den gleichaltrigen Hymnen des Veda eine ausgebildete und verhältnißmäßig reine Unsterblichkeitslehre. Max Müller citirt in seiner Vorlesung über den Veda (s. Essays I, 45) Stellen aus dem Rigveda, in welchen persönliche Unsterblichkeit und persönliche Verantwortlichkeit klar verkündet werden. „Wer Almosen gibt, geht zum höchsten Orte im Himmel; er geht zu den Göttern" (Rigv. I, 125, 56). Ein Dichter bittet, daß er seinen Vater und seine Mutter nach dem Tode wiedersehen möge (Rigv. I, 24, 1) und die heimgegangenen Väter (Pitris) werden beinahe wie Götter angerufen, Spenden werden ihnen dargebracht, und der Glaube herrscht, sie genössen in Gesellschaft der Götter ein Leben von nie endender Seligkeit (Rigv. X, 15, 16). An einer andern Stelle (IX, 113, 7) finden wir folgendes Gebet an Soma:

„Wo das ewige Licht erstrahlt, in die Welt von unendlichem Glanz,
In die Welt der Unsterblichkeit, dahin, Soma, führe Du mich!
Da wo König Vaivasvata herrscht, wo des Himmels geheimer Saal,
Wo die mächtigen Wasser sind, mach', o Soma, unsterblich mich!
Wo ein Leben nach eig'ner Lust, in des Himmels erhabenstem Ort,
Wo die funkelnden Wesen sind, mach' unsterblich, o Soma, Du mich!
Wo nur Wunsch und Begehren daheim, wo die Kufe des leuchtenden Tranks,
Dort wo Speise, dort wo Genuß, mach' unsterblich, o Soma, Du mich!
Wo Vergnügen und Glück nur weilt, wo Entzücken und selige Lust,
Wo der Wünsche Befriedigung ist, mach' unsterblich, Du Soma, mich!**)

---

*) Man vgl. hierzu Max Müller's „Vorlesung über den Veda" (Essays I, 1 flg.). Pfleiderer's Behauptung, die Veden seien die ältesten Urkunden der Menschheit, wird von Langhans, Beilage XXI, S. 541 (Das Christenthum und seine Mission. Zürich 1875) auf ein Versehen des Setzers zurückgeführt!!

**) Was die Stellung des Soma innerhalb der indischen Religion und weiter den in dem angeführten Gebete erwähnten, den indogermanischen Religionen gemeinsamen Unsterblichkeitstrank anlangt, so verweise ich auf die Ausführungen in dem vielversprechenden Erstlingswerke eines leider früh

Rudolph Roth bemerkt in seiner Schrift „Zur Literatur und Geschichte des Veda“ (Stuttgart 1846), nachdem er einige Stellen aus dem Veda citirt, in welchen sich der Glaube an Unsterblichkeit ausspricht, sehr richtig: „Man sieht hier nicht ohne Bewunderung schöne Vorstellungen über Unsterblichkeit in ungeschmückter Sprache mit kindlicher Ueberzeugung ausgesprochen. Hätte es dessen bedurft, so könnten wir hier die stärksten Waffen finden gegen die in den letzten Jahren wieder aufgenommene und verkündete Ansicht, als ob Persien die einzige Geburtsstätte der Unsterblichkeit gewesen wäre und selbst europäische Völker dort geholt hätten, was sie immer von diesem Glauben besaßen, als ob nicht der religiöse Geist eines jeden begabten Volkes in eigner Kraft dahin zu gelangen vermöchte.“

Ob die alten Rishis ebenso an einen Ort der Bestrafung der Bösen geglaubt haben, sei, sagt M. Müller a. a. O. S. 46, zweifelhafter, obschon der Rigveda flüchtige Anspielungen auf einen solchen und der Atharva-Veda genauere Schilderungen desselben enthalte. An einer Stelle des Rigveda (X, 14, 8) wird gesagt: „Daß der Todte für seine guten Thaten belohnt werde, daß er alles Uebel hinter sich lasse oder abwerfe und seinen Körper verklärt empfange.“ Aber die unmittelbar darauf erwähnten Hunde Jama's, des Königs der Abgeschiedenen, sind schauerlich, und Jama wird gebeten, den Abgeschiedenen vor denselben zu behüten. Dann wird auch (IX, 73, 8) ein Pfuhl (Karta) erwähnt, in welchen die Gottlosen geschleudert werden sollen, und in welchen Indra Diejenigen wirft, welche nicht Opfer darbringen (I, 121, 13). Ein Dichter bittet (II, 29, 6), daß die Adityas ihn vor dem reißenden Wolf bewahren und sich seiner annehmen mögen, damit er nicht in den Pfuhl falle. Wiederum an einem andern Orte (IV, 5, 5) lesen wir, „daß

---

heimgegangenen jungen Gelehrten: Paul Asmus, „Die indogermanische Religion in den Hauptpunkten ihrer Entwicklung“ (Halle 1875), S. 143—160 u. S. 201 flg.

Ein Seitenstück zu der Unsterblichkeitsspeise und dem „leuchtenden Trank der Kufe“ sind Ambrosia und Nektar der griechischen Mythologie; νέκταρ (νῆ-κτρ, siehe Pape s. h. v.) und ἀμβροσία = ἀθανασία sind ja nichts Anderes als der in Form von Speise und Trank concret gewordene Begriff der Unsterblichkeit; (auch Buttmann, Lexilog. I, pag. 133 zu vgl.).

Diejenigen, welche die Gebote Varuna's brechen und Lügen reden, für jenen tiefen Ort geboren sind".

Dagegen behauptet M. Müller (a. a. O. S. 44), daß im Veda noch keine Spur von Seelenwanderung, von dem Uebergehen der Seele in Menschen- oder in Thierkörper aufzufinden und nachzuweisen sei. Nach Roth's Forschungen, soweit sie diesen Gegenstand betreffen und in der Abhandlung über die Moral der Vedas niedergelegt sind, nehmen die Vedendichter an, daß die Bösen in die Finsterniß verstoßen werden. Was dort ihr Schicksal ist, darüber fehlen Winke und Zurechtweisungen; Roth glaubt, daß die Vedas eine Vernichtung voraussetzen, oder aber daß die Verstoßenen als Dämonen in Sünde und Elend weiterexistiren.

Bezeichnend und merkwürdig ist es, daß die Veden, wie sie nur den einfachen Glauben lehren, daß Himmel und Erde von gewissen Göttern gemacht oder gegründet worden sind, und nicht irgendwelche ausgearbeitete Schöpfungstheorieen aufstellen, von welchen die späteren Werke, die Puranas strotzen, so auch keinerlei Ausschmückung von Himmel und Hölle geben, während die Phantasie späterer Zeiten in der Ausmalung des Jenseits bis zum Ungeheuerlichen schweifte.

Innerhalb des Brahmanismus nahm man z. B. eine unermeßliche Stufenleiter in der Ordnung der Geschöpfe an. Der Berg Meru erhebe sich aus dem Mittelpunkt der Erde zu einer Höhe von zwei Millionen Meilen; auf seinem höchsten Gipfel liegt die Stadt Brahma's von gewaltigem Umfang und umgeben von den prächtigen Städten der andern Götter. Zwischen dem Meru und dem äußersten Steinwall, welcher die Erde umgibt, ziehen sich kreisförmig sieben concentrische Felsenwände; zwischen denselben liegen die Continente und die Meere. In manchen dieser Meere wälzen sich Fische, die nach jeder Richtung Tausende von Meilen messen; was ist dagegen die Schilderung des Leviathan bei Hiob (40, 20 sqq.)? Die Räume des Aethers werden durch eine große Anzahl von Himmeln, Dewa-Lokas genannt, eingenommen, deren Herrlichkeit und Seligkeit mit der Entfernung von der Erde wächst (cf. 2 Cor. 12, 2 τρίτος οὐρανός). Die Welten unter der Erde sind Höllen (Naraka), deren Qual mit ihrer Tiefe zu-

nimmt. In den Vischnu-Puranas sind achtundzwanzig derselben beschrieben, deren Schilderung haarsträubend ist; die Qualen der dort Befindlichen sind mit erfinderischer Grausamkeit und mit wollüstigem Raffinement ausgedacht. Auch in dem buddhistischen „Buch von Ceylon" (in's Englische übersetzt von Upham) finden sich derartige extravagante Beschreibungen von sechsundzwanzig übereinander sich erhebenden Himmeln und von acht gigantischen, untereinander liegenden Höllen, von denen jede wieder sechzehn kleinere umfaßt. Ueber die verschiedenen Bilder, mit welchen man die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit ihrer Welten dem Verständniß nahe zu bringen versuchte, s. Alger a. a. O. S. 107. Eine wahrhaft tropische, wuchernde Vegetation hat die verschwenderische Einbildungskraft eines an großartigen Eindrücken überreichen Himmelsstriches auf dem Gebiete der Ausschmückung des Jenseits producirt und sich in den grandiosesten und edelsten Visionen wie in den kolossalsten und abenteuerlichsten Extravaganzen ergangen.

Die ganze Welt der Inder mit ihren vegetabilischen wie animalischen Wesen ist Eine endlose Reihe; ihre Welten bilden Eine kosmische Familie von Göttern, Dämonen, Menschen, Thieren und Pflanzen aller Abstufungen und Arten. Die Totalität aller belebten Creatur von der Mücke an bis zu dem donnernden Indra, von dem niedrigsten Wurm aufwärts bis zum höchsten Brahma ist eine solidarische, brüderliche Race, welche durch die Himmel, die Erden und die Höllen verbreitet ist, untereinander verbunden durch die Ketten von Verdienst und Verschuldung, durch den ewigen Wechsel von Sterben und Geborenwerden. Ein stetes Kommen und Gehen, eine Reihenfolge von Erhebungen und Senkungen des Daseins je nach den unvermeidlichen Wirkungen des Gesetzes der Vergeltung mit gleichzeitiger Vertauschung des Körpers, welcher als Wohnung dient — das ist, was man Leben nennt. Das Vischnu-Purana erklärt (S. 286): „Das Universum, dieses Ei Brahma's, schwärmt allenthalben von lebenden Creaturen, die alle gefesselt sind in den Ketten der Handlungen." Alles, was existirt, dreht sich in dem Wirbel von Geburt und Tod, welche jedesmal die Consequenz von Tugend oder Laster sind. Stirbt ein Mensch nach einem

guten Leben, so wird er als ein höheres Wesen in einem der Himmel wiedergeboren. Je nach Art und Grad seines Verdienstes dehnt sich sein himmlischer Aufenthalt aus, oder er wiederholt sich in Zwischenräumen mehrmals. Trifft es sich, daß seine nächste Geburt auf Erden stattfindet, so erfolgt dieselbe unter den günstigsten Umständen; er wird dann ein Weiser oder ein König. Ist aber bei dem Tode eines Menschen ein Uebergewicht von Schuld vorhanden, so wird derselbe als Dämon in der Hölle wiedergeboren, einmal oder wiederholt, je nach Größe seiner Versündigung. Und wenn ein solcher Mensch wieder auf die Erde zurückkehrt, so wird er als Bettler, als ausgestoßener Paria, als ein unglücklicher Krüppel oder in Gestalt einer Schlange, einer Ratte oder einer Laus den Schauplatz betreten, auf welchem er durch schlechten Wandel sich diese niedrigere Existenz zugezogen hat. Das ist der Sinn der in der indischen Literatur so häufig vorkommenden Wendungen „Die Früchte seiner früheren Thaten essen, gebundensein in den Ketten seiner Handlungen" und verwandter Ausdrücke. Verdienst und Schuld können durch nichts Andres ausgeglichen werden als durch die volle Erndte aller natürlichen und darum nothwendigen Folgen des guten wie des bösen Thuns eines Menschen. Die Vollziehung dieses Gesetzes ist es, was die Menschen Schicksal nennen. Vom Anfang bis zum Ende sind alle Wechsel und Wiederholungen der Daseinsformen nur Offenbarungen dieses Einen Gesetzes; seine Wirksamkeit ist nicht eher erschöpft, bis auch der letzte Heller bezahlt ist. Wir Menschen können die Tragweite einer That oder einer Unterlassung zwar nicht abschätzen; aber Alles, was wir thun oder lassen, ist wie ein abgeschossener Pfeil, wie ein geworfener Stein, die so lange fliegen, bis die ihnen mitgetheilte Kraft zu Ende ist. Die kurzen Perioden des Kreislaufes, welche wir Menschenleben nennen, reichen nicht aus, die Erndte der darin ausgestreuten Saat zu zeitigen. Diese Erndte reift oft erst nach drei, vier, ja erst nach vielen Umdrehungen des Rades der Metempsychose, und daher kommt es, daß das Geschick der Creaturen während einer bestimmten Daseinsperiode so oft nicht mit ihrem gleichzeitigen Wandel und Verdienst harmonirt. Es wird vielleicht in diesem Lebenslauf ein Verbrechen gesühnt, das vor

zehn Generationen und länger begangen war, während das betreffende Individuum dieses Mal möglicherweise schuldlos und gottgefällig lebt. Umgekehrt erndtet ein gegenwärtig frevelhaft dahinlebender Mensch jetzt vielleicht gerade den Lohn eines früheren, wer weiß wann, erworbenen Verdienstes. Die kurze Spanne eines Menschenlebens, eines Zeitalters, selbst eines Jahrhunderts angesehen, scheint wohl ein schreiendes Mißverhältniß zwischen dem Verdienen und dem Ergehen, zwischen den Thaten und den Geschicken der Sterblichen zu bestehen, aber in dem Gesammtlauf der Welt, wie der Metamorphosen jedes Einzelnen findet die vollste Ausgleichung, die gerechteste Vergeltung statt.

Dieser endlose, ruhelose Wirbel des Daseins, dieses unheimliche Gewirre von unberechenbaren Verwandlungen, die fürchterlichen Gefahren des menschlichen Lebens, über welches jeden Augenblick ein Jahrhunderte lang gebrütetes Verhängniß als Strafe hereinbrechen kann, der ungewisse Besitz unsres Bewußtseins und unsrer ganzen Persönlichkeit, die wir mit dem Tode völlig verlieren, um das Gefäß mit einem durchaus fremdartigen Inhalte anzufüllen — dieses Alles zusammengenommen trieb eben den Hindu zu dem äußersten Gegensatz und dem schärfsten Contraste gegen ein solches Leben, zu seiner Annahme eines Nirvana, einer ewigen Ruhe und Ausspannung, eines absoluten Entrücktseins von Uebel und Kampf; das machte ihn so empfänglich und geneigt für eine quietistische Beschaulichkeit und selbstvergessenes Träumen; das war es endlich, was ihn mit einem wahren Horror vor der individuellen Existenz und mit so tiefem Verlangen nach dem Aufgehen in dem Unendlichen erfüllte.*)

Die heiligen Bücher, die Predigten ihrer Priester, die

*) Die Erkenntniß, daß die vermeintliche Harmonie und Eintracht, daß die majestätische Ruhe und der feierliche Friede der Natur, welche für uns eine so unerschöpfliche Quelle reinen Genusses und unmittelbarer Freude sind, nur in unsrer Einbildung existiren, und daß in Wirklichkeit vielmehr, sichtbar und unsichtbar, überall ein Kampf Aller gegen Alle, ein Kampf Aller um Alles, ein Kampf um die Grundbedingungen jedes Wesens, ein Kampf um's Dasein stattfindet, muß auch auf unser Gemüth in hohem Grade deprimirend einwirken und wird auf die Dauer nicht nur den Egoismus, sondern auch den Pessimismus großziehen.

Hymnen der Dichter wie die Philosophie ihrer Denker sind voll von Betrachtungen und Klagen über das unselige, endlos sich weiterspinnende, rastlos sich verändernde, mühevolle und schmerzenreiche Erdenleben und voll von Rühmen und fieberhafter Sehnsucht bei der Vorstellung des unbegrenzten, bestimmungslosen Seins, welches wahre Erlösung und wahre Seligkeit sein soll. Die Puranas enthalten zahlreiche Sentenzen dieses Inhaltes und variiren dieses Thema auf die mannichfaltigste Weise. „Befreiung von allem Sein, das ist die Erfüllung der Glückseligkeit" (Vischnu-Pur. S. 568). „Freud oder Leid, die wir der menschlichen Seele zuschreiben, rühren von ihrer Einkerkerung in einem Erdenleibe her. Das höchste Wesen allein ist über alle Affecte erhaben; die menschliche Seele dagegen wird durch Schmerz und Leidenschaft gequält. Sie gelangt zu ihrem Glücke erst durch Wiedervereinigung mit der höchsten Seele. Alle die zerstreuten Individualitäten, die wir Menschen nennen, sind Tropfen, die wieder in den Vaterstrom zurückkehren sollen. Darum soll der Mensch sich immer daran erinnern, daß er durch den Körper in der Sclaverei gehalten wird, und daß der Staub unsres Leibes allein der Schleier ist, welcher das Angesicht unsres Geliebten uns verbirgt." (Asiatic researches Vol. XIII, p. 298.) Das fünfte Capitel des sechsten Buches der Vischnu-Purana spricht voll Widerwillen und Furcht über Empfängniß, Geburt, Leben, Sterben, Höllen und Wiedergeburt; je öfter der Mensch geboren werde und je länger er gewandert sei, um so größer werde sein Ekel vor dem Dasein und sein Verlangen nach Freiheit. So die brahmanische Lehre!

Der Buddhismus schloß seine Seelenwanderungslehre einfach an die der Brahmanen an und setzte diese voraus, ohne sie durch einen besonderen Mythus zu motiviren. Er hat die ewige Ruhe sein Nirvana noch viel abstracter gefaßt. Dem Nirvana, was allein gut und begehrenswerth ist, steht das Sansara gegenüber das Erdenleben mit seinen Metamorphosen und Wanderungen die Sinnenwelt, welche in Wirklichkeit gar nicht real existir sondern nur Trug und Schein ist. Der durch die 4320 Millione Jahre langen Schöpfungsepochen oder Kalpas — so lange wäh Ein Tag Brahma's — sich hindurchziehende Wechsel von Gebu

und Tod, von niederen und höheren Stufen eines elenden Daseins soll endlich, endlich in das qualitätlose Nichtsein einmünden. Nur Ein Mittel gibt es, der Sansara zu entrinnen: Die Abtödtung des Ich, nicht etwa gemeiner Selbstmord, sondern sittliche Selbsterhebung durch Vernichtung alles eigenen Denkens, Empfindens und Wünschens, die Selbstentäußerung der Person durch Ausschüttung ihres gesammten Inhaltes an Bewußtsein und Interessen; vgl. hierüber Köppen, Religion des Buddha, S. 290 u. flg.

Beide, der Buddhismus wie der Brahmanismus sind also eigentlich nichts Anderes als Methoden oder Wege, sich frei zu machen von weiteren Wanderungen.*) Ob die abstractere Lehre der buddhistischen Philosophie über Leben, Tod und Jenseits besser eine Vergeistigung oder eine Verflüchtigung der brahmanischen zu nennen ist, lassen wir dahingestellt. Das Verwehen im Brahma und das Erlöschen im Nirvana sind, wenn man sie auch theoretisch auseinanderhalten kann, für das praktische Leben von gleichem Sinn und Werth. Daß die Himmel als provisorische Aufenthaltsorte der Besten angesehen werden, ist beiden Religionssystemen gemeinschaftlich, ebenso die Empfehlung der Askese und der Contemplation als Mittel, auf dem Pfade der Erlösung fortzuschreiten. Der Buddhismus verlegt diese Selbstertödtung wesentlich in das innerlich-geistige Gebiet, während der Brahmanismus sie noch zum größeren Theil in äußerlicher, peinlicher Befolgung von Fastengeboten und Reinigungsübungen und in anderen methodischen Selbstkasteiungen suchte.**)

Spätere indische Philosophen haben versucht, die ganze Mytho-

---

*) Ob in Apoc. 3, 12 die Worte *ὁ νικῶν ποιήσω αὐτὸν στύλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ Θεοῦ μου καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι* mehr sind als eine Aehnlichkeit dem Klange nach, ob darin eine Beziehung oder Anspielung auf die Seelenwanderung liegt, möchten wir bezweifeln.

**) Im Buddhismus und Brahmanismus stehen sich protestantisches und katholisches Princip gegenüber; wie denn dieser Gegensatz ein naturgemäßer und im Laufe der Entwicklung nothwendig hervortretender ist. Auch die Sectenbildung (Häretiker, wenn sie wegen des Dogma, Schismatiker, wenn sie wegen der Verfassung sich trennen), wie wir dieselbe in der indischen Religionsgeschichte treffen (Dschainas, Sikhs u. s. w.), ist ein sich überall wiederholender Proceß der Verzweigung und Verästelung. Man vergißt aber über der Sondergestalt einer Secte nur zu leicht ihren Zusammenhang mit dem gemeinsamen Stamme.

Hymnen der Dichter wie die Philosophie ihrer Denker sind voll von Betrachtungen und Klagen über das unselige, endlos sich weiterspinnende, rastlos sich verändernde, mühevolle und schmerzenreiche Erdenleben und voll von Rühmen und fieberhafter Sehnsucht bei der Vorstellung des unbegrenzten, bestimmungslosen Seins, welches wahre Erlösung und wahre Seligkeit sein soll. Die Puranas enthalten zahlreiche Sentenzen dieses Inhaltes und variiren dieses Thema auf die mannichfaltigste Weise. „Befreiung von allem Sein, das ist die Erfüllung der Glückseligkeit“ (Vischnu-Pur. S. 568). „Freud oder Leid, die wir der menschlichen Seele zuschreiben, rühren von ihrer Einkerkerung in einem Erdenleibe her. Das höchste Wesen allein ist über alle Affecte erhaben; die menschliche Seele dagegen wird durch Schmerz und Leidenschaft gequält. Sie gelangt zu ihrem Glücke erst durch Wiedervereinigung mit der höchsten Seele. Alle die zerstreuten Individualitäten, die wir Menschen nennen, sind Tropfen, die wieder in den Vaterstrom zurückkehren sollen. Darum soll der Mensch sich immer daran erinnern, daß er durch den Körper in der Sclaverei gehalten wird, und daß der Staub unsres Leibes allein der Schleier ist, welcher das Angesicht unsres Geliebten uns verbirgt.“ (Asiatic researches Vol. XIII, p. 298.) Das fünfte Capitel des sechsten Buches der Vischnu-Purana spricht voll Widerwillen und Furcht über Empfängniß, Geburt, Leben, Sterben, Höllen und Wiedergeburt; je öfter der Mensch geboren werde und je länger er gewandert sei, um so größer werde sein Ekel vor dem Dasein und sein Verlangen nach Freiheit. So die brahmanische Lehre!

Der Buddhismus schloß seine Seelenwanderungslehre einfach an die der Brahmanen an und setzte diese voraus, ohne sie durch einen besonderen Mythus zu motiviren. Er hat die ewige Ruhe, sein Nirvana noch viel abstracter gefaßt. Dem Nirvana, was allein gut und begehrenswerth ist, steht das Sansara gegenüber, das Erdenleben mit seinen Metamorphosen und Wanderungen, die Sinnenwelt, welche in Wirklichkeit gar nicht real existirt, sondern nur Trug und Schein ist. Der durch die 4320 Millionen Jahre langen Schöpfungsepochen oder Kalpas — so lange währt Ein Tag Brahma's — sich hindurchziehende Wechsel von Geburt

und Tod, von niederen und höheren Stufen eines elenden Daseins soll endlich, endlich in das qualitätlose Nichtsein einmünden. Nur Ein Mittel gibt es, der Sansara zu entrinnen: Die Abtödtung des Ich, nicht etwa gemeiner Selbstmord, sondern sittliche Selbsterhebung durch Vernichtung alles eigenen Denkens, Empfindens und Wünschens, die Selbstentäußerung der Person durch Ausschüttung ihres gesammten Inhaltes an Bewußtsein und Interessen; vgl. hierüber Köppen, Religion des Buddha, S. 290 u. flg.

Beide, der Buddhismus wie der Brahmanismus sind also eigentlich nichts Anderes als Methoden oder Wege, sich frei zu machen von weiteren Wanderungen.*) Ob die abstractere Lehre der buddhistischen Philosophie über Leben, Tod und Jenseits besser eine Vergeistigung oder eine Verflüchtigung der brahmanischen zu nennen ist, lassen wir dahingestellt. Das Verwehen im Brahma und das Erlöschen im Nirvana sind, wenn man sie auch theoretisch auseinanderhalten kann, für das praktische Leben von gleichem Sinn und Werth. Daß die Himmel als provisorische Aufenthaltsorte der Besten angesehen werden, ist beiden Religionssystemen gemeinschaftlich, ebenso die Empfehlung der Askese und der Contemplation als Mittel, auf dem Pfade der Erlösung fortzuschreiten. Der Buddhismus verlegt diese Selbstertödtung wesentlich in das innerlich-geistige Gebiet, während der Brahmanismus sie noch zum größeren Theil in äußerlicher, peinlicher Befolgung von Fastengeboten und Reinigungsübungen und in anderen methodischen Selbstkasteiungen suchte.**)

Spätere indische Philosophen haben versucht, die ganze Mytho-

---

*) Ob in Apoc. 3, 12 die Worte *ὁ νικῶν ποιήσω αὐτὸν στύλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ Θεοῦ μου καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι* mehr sind als eine Aehnlichkeit dem Klange nach, ob darin eine Beziehung oder Anspielung auf die Seelenwanderung liegt, möchten wir bezweifeln.

**) Im Buddhismus und Brahmanismus stehen sich protestantisches und katholisches Princip gegenüber; wie denn dieser Gegensatz ein naturgemäßer und im Laufe der Entwicklung nothwendig hervortretender ist. Auch die Sectenbildung (Häretiker, wenn sie wegen des Dogma, Schismatiker, wenn sie wegen der Verfassung sich trennen), wie wir dieselbe in der indischen Religionsgeschichte treffen (Dschainas, Sikhs u. s. w.), ist ein sich überall wiederholender Proceß der Verzweigung und Verästelung. Man vergißt aber über der Sondergestalt einer Secte nur zu leicht ihren Zusammenhang mit dem gemeinsamen Stamme.

logie der Inder entweder physisch zu erklären und als dichterische Darstellung der Naturprocesse zu fassen oder aber psychologisch zu deuten und Himmel und Hölle auf innere Seelen-Zustände und Empfindungen zu reduciren. Laster und Tugend, Qual und Lust sind danach die einzigen Höllen und die einzigen Himmel. Doch ist diese Auslegung nie Volksglaube geworden; nur die Anhänger brahmanischer Mysteriosophie, die sich in der Krischnamythe objectivirt, und andere mystische Secten liebten es, die landläufigen Sagen und Vorstellungen metaphorisch zu verstehen und auszulegen.

Am Meisten charakteristisch für die indische Anschauung über Leben und Tod, in welcher durch die Lehre vom Sansara Diesseits und Jenseits immer wieder zusammenfließen, ist ihre Furcht vor einer Fortexistenz und das glühende Verlangen, sich aufzulösen, sich selbst zu verlieren, während die Welt des Occidents im diametralen Gegensatze dazu vor der Vernichtung und dem Aufhören der Persönlichkeit zurückschreckt. Dort sucht man den Tod, hier bleibt er immer der letzte Feind, der aufgehoben wird. Dort flieht man das Leben, hier klammert man sich daran; dort ist der Leib eine Fessel, aus der in Folge einer Selbstentzweiung aus der Gottheit emanirten*) Materie gebildet, hier ist er von Gott erbaut und zu einem Tempel des Geistes gemacht, aus dem wir nur mit Sträuben ausziehen. Dort ist das Ziel des Ahnens und Strebens, das negative Sein, das reine Nichts, hier ist es positives Leben und in sich selbst befriedigte Seligkeit: dort hofft man nur auf Abstreifung des hemmenden Leibeslebens und auf Erlösung von allem Uebel, hier auf ein höheres, ver-

*) Im Begriff der Emanation, nach welcher Lehre der Ursprung der Dinge als ein Ausfließen oder Ausströmen aus der göttlichen Fülle in Folge innerer Nothwendigkeit, nicht aber als Schöpfung vermöge eines Impulses und Aktes freier Machtentschließung Gottes gefaßt wird, liegt es, daß in gleichem Schritt und Verhältniß mit der wachsenden Entfernung auch die Entfremdung und gradweise Verschlechterung, Erkaltung und Entgeistigung der emanirten Gestaltungsreihen erfolgt. Wie in der indischen Theologie, so findet sich die Lehre eines solchen Processes (processus, *προβολή*) und Ausfließens aus dem verborgenen göttlichen Urquell mit progressiver Abnahme der den Wellen innewohnenden pneumatischen Potenz auch im Zoroastrismus sowie in den späteren Systemen der alexandrinischen Neuplatoniker und der christlichen Gnostiker.

klärtes Dasein in gesteigertem Lebensgefühl, innigerer Gottesgemeinschaft, geistigem Genießen und Schauen, eine Lösung aller Geheimnisse und eine Erfüllung jeder würdigen Hoffnung. Im Grunde genommen stammt aber ihre Furcht vor dem Fortleben wohl aus der Scheu, die Persönlichkeit, sich selbst im Laufe zu verlieren. Denn es lebte in den Wanderungen ja nicht das Selbst, sondern ein Anderes fort, und der Tod erscheint dem Inder nur aus dem Gesichtspunkt begehrenswerth, weil er näher zu dem Ende der Ahasverusqual hinführt.

Das aber müssen wir zugestehen, daß die indische Theologie und Philosophie viel energischere Anstrengungen gemacht hat, die Gedanken räumlicher und zeitlicher Unendlichkeit auszudenken als die christliche Speculation, und daß ihre eschatologischen Erwartungen ungemein intensive Einwirkung auf die Einrichtung und Gestaltung ihres Lebens hatten. Wie es ihrer Phantasie gelingt, durch Häufung und Nebeneinanderstellung zahlloser Welten von ungeheuren Dimensionen und das Aneinanderreihen von Millionen Jahrhunderte langer Perioden, die sich wie Perlen an einer Schnur aneinander reihen, uns immense Perspectiven in das Unbegrenzte zu verschaffen, so ist es ihrem Willen gelungen, den Werth der menschlichen Persönlichkeit zu einem Sandkorn und Tropfen herabzudrücken und aus dieser Werthlosigkeit mit Muth und Entschlossenheit den Sprung in das gänzliche Nichts zu thun. Die indische Eschatologie ist in unsern Augen ein großartiges und wunderbares Phänomen in der Geschichte der menschlichen Geistesentwicklung.

Das vielgestaltige Detail der indischen Theologie und Anthropologie, die bunten Phantasiebilder ihrer Kosmologie und Mythologie sind zwar zum großen Theil noch labyrinthartig verschlungen, und wohl ist noch kein Forscher zu der Höhe emporgestiegen, daß er gleichsam aus der Vogelperspective den Plan und Zusammenhang der den Stoff durchziehenden Gänge klar daliegen sähe und beschreiben könnte; gleichwohl kann kein Zweifel darüber bestehen, daß sich eine innere Weiterentwicklung und ein zusammenhängendes Fortschreiten der religiösen und speciell der eschatologischen Lehrmeinungen von dem Volksglauben, wie er sich in den Veden aus-

spricht, durch den Brahmanismus hindurch bis hin zu den äußersten Ausläufern des Buddhismus und den Verästelungen der Secten und Schulen constatiren und verfolgen läßt. Viele Darsteller der indischen Religionsentwicklung verlieren sich zur Zeit noch in der Masse des unbewältigten Materials und bleiben an der Oberfläche der äußeren Erscheinung haften. Es kann aber aus den verschieden gestalteten Anschauungen, welche nacheinander und nebeneinander aufgekommen sind, nur dann eine wirkliche Frucht für die wissenschaftliche Erkenntniß der Religion erwachsen, wenn es der einheitlichen Vernunftanschauung gelingt, aus den sich wiederholenden Erscheinungen die Regel abzulauschen und ihr Gesetz zu abstrahiren und das Mannichfaltige der geschichtlich gegebenen Erfahrungsthatsachen zu Gliedern und Momenten eines organischen Ganzen zusammenzufassen. Darum haben wir uns, wenige Ausnahmen abgerechnet, nur auf Hervorhebung der wesentlichen Züge und der charakteristischen Formen der religiösen Vorstellungen und speciell der eschatologischen Ideen beschränkt, wie sie sich im Laufe der langen Entwicklung aus einem warmen, empfänglichen Gemüth unter Einwirkung ungewöhnlich anregender und befruchtender äußerer Einflüsse gestaltet haben, beschränkt und zugleich uns bemüht, auf die Continuität und Solidarität der räumlich und zeitlich weit auseinandertretenden Aeußerungen eines und desselben religiösen Triebes hinzuweisen.

Aus der ungemein reichen indischen Literatur, deren Schätze uns Jahraus Jahrein immer weiter und tiefer erschlossen werden, wird gerade für Erkenntniß und Würdigung der Geschichte und des Wesens der indischen Religion allem Vermuthen zufolge noch eine ganze Fülle von quellenmäßigem Material unserer Wissenschaft zuströmen.

Literatur zu Capitel 9: „Die Eschatologie der Vedas, des Brahmanismus und Buddhismus".

Sinner, J. Kod. Essai sur les dogmes de la metempsycose et du purgatoire enseignés par les Bramins de l'Indostan (nach dem Englischen des Alex. Dow). Berne 1771. Deutsch. Leipzig 1773.

Sonnerat. Reise nach Ostindien und China. Aus dem Französischen. Leipzig 1783.

Anquétil-Duperron, A. H. Oupnek'hat. (Lateinische Uebersetzung eines persischen Auszugs aus den Uyanischads, den theol.-philos. Abhandlungen der Vedas.) 2 Bde. Paris 1802—4.

Bouchet, J. Vénante. Sur la doctrine de la metempsycose chez les Hindous. In Picart's „Cérémonies et coutumes religieuses" etc. Paris 1807.

Moor, Edw. The Hindu Panthéon. London 1810.

Bopp, Franz. Ardschuna's Reise zu Indra's Himmel nebst andern Episoden des Maha-Bharata. In der Ursprache zum ersten Mal herausgegeben, metrisch übersetzt und mit kritischen Anmerkungen versehen. Berlin 1824.

Rhode, J. G. Ueber religiöse Bildung, Mythologie und Philosophie der Hindus mit Rücksicht auf ihre älteste Geschichte. 2 Bde. Leipzig 1827.

Windischmann, C. J. Hier. Die Grundlage der Philosophie im Morgenlande. Bonn 1827—34. (Abthlg. I handelt von der chinesischen, Abthlg. II—IV von der indischen Religions-Geschichte.)

Francklin, W. Researches on the tenets and doctrines of the Jeynes (Dscheinas) and Bouddhists... London 1827.

Bohlen, P. von. Das alte Indien mit besonderer Rücksicht auf Aegypten. 2 Thle. Königsberg 1830.

Schmidt, J. J. Ueber einige Grundlehren des Buddhaismus. St. Petersburg 1832.

Colebrooke, H. Thom. Essays sur la philosophie des Hindous... traduits de l'anglais et augmentés de textes sanskrits et de notes nombreuses. Par G. Pauthier. Paris 1833.

Windischmann, Fr. „Sançara seu de theologumenis Vedanticorum." Bonn 1833.

Schmidt, J. J. Ueber die sogenannte dritte Welt der Buddhaisten. 1834.

Schmidt, J. J. Ueber die tausend Buddhas einer Weltperiode der Einwohnung. 1834. (Beide Abhandlungen in den Mémoires de l'Acad. Impér. de St. Pétersbourg.)

Stuhr, P. F. Die chinesische Reichsreligion und die Systeme der indischen Philosophie in ihrem Verhältniß zur Offenbarungslehre. Berlin 1835.

Nork, Fr. (eigentlich Seelig Korn). Braminen und Rabbinen oder Indien das Stammland der Hebräer und ihrer Fabeln u. s. w. Meißen 1836.

Kennedy, Vans. On the Vedanta system. London 1835. On the Puranas. 1837.

Wilson, H. H. Vishnu Purana. A system of Hindu mythology and tradition, translated from the original Sanscrit and illustrated by notes derived chiefly from other Puranas. London 1840.

Bhagavata-Purana ou histoire poétique de Krischna traduit, et publié par Eug. Burnouf. Sanskr. und Franz. 3 tom. Paris 1840—47. (Sehr wichtig für die eschatologischen Vorstellungen.)

Barthélémy St. Hilaire, Jules. Mémoire sur la philosophie sanscrite. Le Nyaga. Paris 1841.

Elphinstone, M. The history of India... 2 vol. London 1841.

Kröger. Abriß einer vergleichenden Darstellung der indisch-persischen und der chinesischen Religionssysteme. Eisleben 1842.

Burnouf, Eug. Le lotus de la bonne loi traduit du Sanscrit, accompagné d'un commentaire et de vingt et un mémoires relatifs au Buddhisme... Paris 1842.

Hodgson, Brian H. Doctrines of Buddhism etc. Asiatic Journ. Nov. 1843.

Gladisch, Aug. „Die Eleaten und die Indier." Posen 1844.

Burnouf, Eug. Introduction à l'histoire du Buddhisme indien. Paris 1844.

Sadananda. Introduction to the Vedanta philosophy etc. Calcutta 1845.

Windischmann, Fr. „Ueber den Soma-Cultus der Arier." München 1846.

Schott, W. Ueber den Buddhaismus in Hochasien und in China u. s. w. Berlin 1846.

Roth, Rud. Zur Geschichte der Religionen: I. Die Brahma-Religion; II. Die Buddha-Religion. In Zeller's Theol. Jahrbüchern 1846—47.

Wilson, H. Haymann. A Sketch of the religious sects of the Hindus. Calcutta 1846.

Bird, James. Historical researches on the origin and principles of the Buddha and Jaina religions. Bombay 1847.

Lassen, Chr. Indische Alterthumskunde... 4 Bde. Bonn 1847—61.

Lalitavistara. Développement des jeux contenant l'histoire du Bouddha Çakja muni traduit etc. par Ed. Foucaux. Paris 1848.

Jaimini. The aphorisms of the Mimansa philosophy. With extracts from the commentators. Sanskrit and English (transl. by Ballantyne). Allahabad 1851.

Kapila. The aphorisms of the Sánkhya philosophy etc. Allah. 1852.

Patanjali. The aphorisms of the Yoga philosophy etc. Allah. 1853.

Windischmann, Fr. „Ursagen der Arischen Völker." München 1853.

Hardy, R. Spence. Eastern Monachism. London 1850. A manual of Buddhism in its modern development; translated from Singhalese manuscripts... London 1853.

Eichhoff, Fréd. Gust. Légende indienne sur la vie future, traduite du sanscrit et comparée aux légendes d'Homère et de Vergile. Paris 1853.

Holtzmann, Ad. Indische Sagen. 3 Bde. Carlsruhe 1845—47. 2 Bde. Stuttgart 1854.

Gautama. The aphorisms of the Nyaya philosophy etc. Allahabad 1854.

Pallegoix, J, B. (Bischof von Mallos)... Description du royaume Thai ou Siam... 2 tom. Paris 1854 (cap. XV. tom I, S. 416 flg schildert die buddhistischen Lehrmeinungen und Riten nach den heiligen Büchern der Siamesen).

Weber, A. Çatapatha-Brahmana. Eine Legende des Çatapatha-Brahmana über die strafende Vergeltung nach dem Tode. Sanskrit und Deutsch mit Einleitung. Zeitschrift der deutsch.-morgenländ. Gesellschaft. 1855. IX. „Die neuesten Forschungen auf dem Gebiete des Buddhismus." Ebendaselbst III.

Edkins, Joseph. Notices on Chinese Buddhism. Shangai 1855—56.

Williams, Rowl. „Paraméswara-jnyána-goshthi." A dialogue of the Knowledge of the supreme Lord, in which are compared the claims of Christianity and Hinduism and various questions of Indian religion... Cambridge 1856.

Köppen. Die Religion des Buddha. Berlin 1857.

Schöbel, Charles. Le Bouddha et le Bouddhisme. Paris 1857.

Markandeya Purana. Der gute König in der Hölle. Uebersetzt von Friedr. Rückert. Zeitschrift der deutsch.-morgenl. Gesellschaft. 1858.

Ballantyne, J. R. Christianity contrasted with Hindu philosophy. An essay in five books. Sanskrit and English. London 1859.

Whitney, W. Dwight. The Vedic doctrine of a future life. (Biblioth. sacr.) Boston 1859.

Wrightson, Rich. An introductory treatise on Sanskrit Hagiographa or the sacred literature of the Hindus. Part I. The philosophy of the Hindus. Part. II. The Veda and Puranas... Dublin 1859.

Barthélémy St. Hilaire, Jules. „Le Bouddha et sa religion." Paris 1860.

Wassiljew, W. Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte, Literatur. Aus dem Russischen. St. Petersburg 1860.

Dhammapadam. Die älteste buddhistische Sittenlehre. Uebersetzt von Albr. Weber. Zeitschrift der deutsch.-morgenl. Gesellschaft. 1860.

Deschamps, A. Le bouddhisme et l'apologétique chrétienne... Paris 1860. tom. II. 1861.

Banerjea, K. M. Dialogues on the Hindu philosophy comprising the Nyaya, the Sankhya, the Vedant: to which is added a discussion on the authority of the Vedas. Lond. & Edinb. 1861.

Açvalayana's Hausregel. Deutsche Uebersetzung und Anmerkungen von Ad. Fr. Stenzler. In den Abhandlungen der deutsch.-morgenländ. Gesellschaft. IV, 1. Leipzig 1865.

(Als Anhang ist eine Rectoratsrede Stenzler's: „Ueber die Sitte" beigegeben, in welcher sich sehr werthvolle Notizen über die Bestattung der Leichen bei den Indern finden.)

Graßmann, A. (In der Allg. Missionszeitschrift.) „Die älteste Religion der Inder." Gütersl 1874.

Zehntes Capitel.

Zoroaster und seine Lehre von dem Jenseits.

Der Dualismus in unserm Inneren, von welchem das siebente Capitel des Römerbriefes so ergreifend spricht, ist aus diesem Mikrokosmus auf den Makrokosmus der ganzen Welt übertragen in dem System des Zoroaster.*) Sicherlich ist der Zwiespalt in der menschlichen Seele eine der ältesten Erfahrungen, die auf dem Wege der Selbstbeobachtung gemacht worden sind; jener Gegensatz zwischen Gut und Böse, Wollen und Vollbringen, Frieden und Unfrieden, und sobald das erkennende Ich sich mit dem erkannten Ich als identisch weiß, die Getheiltheit dieses Ich in zwei einander bekämpfende Mächte, sind uns so geläufig, daß sie für uns als des Beweises nicht bedürftige noch fähige Axiome gelten.

Nach dem Zendavesta, mit welchem Collectivnamen die heiligen Bücher der Perser bezeichnet werden, waren die Glaubensbestimmungen Zoroaster's etwa die folgenden: „Von Anfang der Welt an herrschen gleichmäßig nebeneinander Ormuzd, der Herrscher des Lichts und des Guten, und Ahriman, der Herrscher der Finsterniß und des Bösen. Allem Guten und Reinen, was Ormuzd schuf, stellte Ahriman eine Schöpfung der Finsterniß entgegen, wie die schädlichen Früchte der Natur, die giftigen Pflanzen, die reißenden Thiere. Die höheren Schöpfungen des Ormuzd er-

*) In den heiligen Büchern, die seinen Namen führen, Zarathustra (ein Wort von unsicherer Bedeutung) genannt. Doch erklären manche Forscher diesen Zarathustra für eine mythische Persönlichkeit, welcher der historische Stifter des Zoroastrismus, Zarates, Zarasdes, Zaradas (vgl. Neander, Kirchengeschichte, Bd. I, S. 817: *Τὸν Ζαραδὰν καὶ Βουδὰν καὶ τὸν Χριστὸν καὶ τὸν Μανιχαῖον ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι*), seine Lehren, um deren Glaubwürdigkeit und Ansehen zu erhöhen, in den Mund gelegt habe.

scheinen personificirt als Lichtgeister, die in bestimmter Reihenfolge und Rangordnung unter ihrem Fürsten und Herrn stehen. Die höchsten unter den Lichtgeistern sind die sieben Amschaspands; ihnen folgen die achtundzwanzig Izeds und dann die Ferwers, die reinen Urbilder aller geschaffenen Wesen, welche zum Lichtreiche gehören. Mit diesen Lichtgeistern thront Ormuzd auf dem Berge Albordsch im Himmel Gorotman. Ebenso ist der Geisterstaat des Ahriman geordnet. Neben ihm herrschen sieben mächtige Dews oder Dämonen nebst zahllosen niederen Dews, von denen jeder der bestimmte Widersacher einer Lichtschöpfung des Ormuzd ist. Ihr Aufenthalt ist tief unter der Erde in der Hölle Duzakh.

Zwischen diesen beiden feindlichen Geisterwelten dauern die Kämpfe mit wechselndem Glücke, bis zuletzt der Engel Sosiosch den Ahriman mit seinen dämonischen Schaaren vernichtet und das Reich des Guten ungestört bis in die fernste Ewigkeit herrscht. Der Tod des Leibes setzt dem Dasein des Menschen kein Ziel. Hat der Mensch tugendhaft gelebt, so geht er über die Brücke Tschinewad zu Ormuzd's Himmel ein und kehrt in seinen Ferwer, sein ideales Urbild, zurück. Die Seele des schlechten Menschen wird aber von den Dews in die Hölle gestoßen zur Erduldung ewiger Qualen.

Der einzige Gegenstand des Cultus war das Feuer, als der sichtbare Repräsentant des Lichtes und somit des Reinen und Guten.*) Ihm wurden Tempel und Altäre errichtet. Eine besondere Priesterkaste, die Magier, hatten die äußere Besorgung des Gottesdienstes zu leiten. Der Kern der Ethik des Zoroaster lag in den Worten: „Rein denken, rein sprechen, rein handeln." In späterer Zeit, als sich die metaphysische Speculation der Zoroastrischen Lehre bemächtigte, bestrebte man sich, den unvermittelten Dualismus unter eine höhere Einheit zu bringen, und bildete die Lehre von der Obergöttlichkeit der Zeit, von dem Zervane Akerene aus.

---

*) Aus diesem Grunde waren die Perser auch entschieden Gegner des Leichenbrandes. Noch jetzt ist das Feuer den Parsis, den Nachkommen der Perser in Indien ein so heiliges Element, daß sie nicht wagen, ein Licht auszublasen, um die Flamme nicht mit dem Hauch des Mundes zu verunreinigen. Jede Leiche galt aber als Sitz eines unreinen, die Zerstörung und Verwesung bewirkenden besonderen Dew oder Dämon.

Wir wissen, daß die Lehre des Zoroaster wesentlichen Einfluß auf die Gestaltung der späteren jüdischen Theologie und dadurch indirect auch auf das Christenthum ausgeübt hat. Man vergleiche über diesen Punkt Spiegel in dessen Erân und Kohut: „Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus" (Leipzig 1865). Da der Zendavesta, auf welchem die Darstellung der Zoroastrischen Lehre beruht, bis jetzt erst theilweise genügend erforscht ist, so ist noch Vieles in der Auffassung unsicher und dunkel. Die beste Darstellung der ganzen Lehre, nach den neuesten Forschungen begründet, geben Max Duncker in seiner „Geschichte des Alterthums" und Tiele: „De Godsdienst van Zarathustra" (Harlem 1865). August Gladisch, ein eifriger Erforscher der ethisch-philosophischen Seite des Alterthums, welcher in seinem Hauptwerke: „Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung zu einander" (Breslau 1852) urkundlich nachzuweisen versuchte, daß die hellenischen Philosophen nach einander nur die religiösen Weltanschauungen der Hauptvölker des Alterthums in der philosophischen Klarheit des Gedankens wiedergegeben haben, suchte in einer besonderen Abhandlung: „Herakleitos und Zoroaster" (Programm des Gymnasiums zu Krotoschin 1859) darzuthun, daß gleichwie Pythagoras die schinesische Weltanschauung, die Eleaten die indische, Empedokles die ägyptische, Anaxagoras die israelitische, so Heraklit die Zoroastrische Lehre aufgenommen und reproducirt habe. Es ist hier nicht der Ort, sich über den größeren oder geringeren Grad von Wahrscheinlichkeit dieser Hypothese auszulassen; bis jetzt hat dieselbe freilich noch keinen Beifall in weiteren Kreisen gefunden.

Die wissenschaftliche Erschließung der Zendsprache durch Antequil-Duperron, Burnouf und Bopp, und das seitdem von Männern wie Kleuker, Spiegel, Windischmann, Haug, Justi, Westergaard mit großer Regsamkeit betriebene Studium derselben versprechen eine reiche Ausbeute aus der alten bactrischen Literatur. In der Zeit der Sassaniden (226 n. Chr. bis 636) wurden die noch schriftlich oder im Gedächtniß der Priester fortlebenden Fragmente des heiligen Textes gesammelt, in einundzwanzig Abtheilungen (Nosk) zusammengestellt und mit einem

dem Semitischen entlehnten Alphabete niedergeschrieben. Bei den Eroberungszügen der Mohammedaner ging ein großer Theil dieser gesammelten Nosks verloren und nur wenige wurden von den Parsen nach Indien gerettet. Diese sind 1) Jaçna, eine Sammlung von Gebeten und Hymnen an die Gottheiten des Zoroastrischen Glaubens, 2) Vispered, Anrufungen und Litaneien, 3) Yescht, ebenfalls Hymnen, oft von bedeutendem Umfang, und 4) Vendidad, d. i. das Gesetzbuch, zu welchem auch Commentare in der Guzeratisprache existiren.*)

Zoroaster war der Reformator der Volksreligion im nordöstlichen Iran. Seine Geschichte ist in ein Dunkel gehüllt, welches noch nicht im Mindesten gelichtet ist. Er war an den Südostabhängen des Kaukasus geboren, doch war Bactrien der Schauplatz seiner reformatorischen Thätigkeit, bei welcher der König Vistaspa ihn kräftig unterstützte. Die ältesten Quellen fassen Zoroaster nicht als ein göttliches Wesen, sondern als einen hochbegabten Menschen auf; doch schmückten spätere Geschlechter sein Leben mit einer Fülle von wunderbaren Legenden aus. Schon zur Zeit Plato's, welcher ihn im Alcib. I, c. 37, S. 122 a „Sohn des Ormuzd" nennt (*ὁ μὲν μαγείαν διδάσκει τὴν Ζοροάστρου τοῦ Ὡρομάζου· ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία*), war das Auftreten des Zoroaster in mythenhafte Ferne gerückt; und während noch neuere Forscher, wie Bunsen („Gott in der Geschichte" XI, S. 75 u. folg.) und Andere ihn um 2500 v. Chr. leben lassen, kann die nüchterne Kritik nichts weiter bestimmen, als daß er vor Cyrus, also vor dem fünften Jahrhundert v. Chr. gelebt haben muß.**)

Die Volksreligion der West-Arier im nordöstlichen Iran und im südlichen Persien war ursprünglich auch Naturdienst. Der Gott des Himmels und der Erde hat sich ja zu allen Zeiten in der Natur wie im Gewissen der Menschen geoffenbart. Seine ewige Kraft und Gottheit wird aber zuerst geahnt und wahr-

*) Hierzu vgl. man R. Roth: „Ueber die heiligen Schriften der Arier". Jahrbuch für Deutsche Theologie 1857 II, S. 146 u. flg.

**) Plinius, der Versicherung des Aristoteles folgend, behauptet, daß er 6000 Jahre vor Plato gelebt habe. cf. Alger, S. 127 u. flg. Vgl. ferner Spiegel: „Das Leben Zoroaster's" (München 1867) sowie die Beilage XX in Langhans „Das Christenthum und seine Mission im Lichte der Weltgeschichte" (Zürich 1875), S. 537: „Ueber Lebensalter und Namen des angeblichen Zoroaster".

genommen in seinen Werken, nämlich in der Schöpfung der Welt. Allmählig wird aus den Gegenständen und Mächten eine ethische Bedeutung derselben abstrahirt und den Göttern ein moralischer Einfluß auf das häusliche und staatliche Leben der Gesellschaft wie auch auf die Willensrichtung der Einzelpersönlichkeit eingeräumt. Das ist auch die religiöse Entwicklung der Iranier in den ersten Perioden ihrer Geschichte gewesen. Wie die Sprache dieses Stammes sich auf das Nächste mit der der Inder berührte, so auch der ursprüngliche Cultus desselben, wie eine Menge von Götternamen beweisen, die sich in beiden Religionen finden.

Während nun die eigentliche Verehrung von Naturgottheiten anderwärts entweder zum Fetischismus herabsank, der das Geschöpf mit dem Schöpfer verwechselt (Rom. 1, 23 sqq.) und in der Vereinzelung und Verendlichung des Göttlichen zum geistlosesten Extrem sich verirrte, oder durch den Polytheismus bis zum Pantheismus weiterschritt oder aber zur Ahnung des μόνος θεός sich erhob, hat sich hier unter den Westariern der Dualismus entwickelt, welcher das Wesen der Dinge, der physischen wie der geistigen, auf zwei ungleichartige, ursprüngliche und nicht von einander abzuleitende Principien zurückführt.*) Wie läßt sich dieser Proceß, diese Fortentwicklung zum Dualismus erklären? Die politische Scheidung und Auswanderung des Einen Stammes von dem andern soll auch eine Scheidung der anfänglich gemeinsam verehrten Götter hervorgerufen und den Einen Theil derselben zu Dämonen der Finsterniß herabgedrückt haben. Aber es geht nicht an, in der Scheidung der indischen von den iranischen Stämmen den zureichenden Grund für die Trennung und Entzweiung der Gottheit zu suchen; denn Spaltungen und Gabelungen wiederholen sich an dem Stammbaume der Menschheit so oft, daß, wenn auch nicht jedesmal, so doch öfter ein Dualismus der Gottesverehrung eingetreten sein müßte. Auch der natürliche Gegensatz von Finsterniß und Licht ist schwerlich ein hinlänglicher Erklärungsgrund dafür, daß man einen Lichtgott und einen Gott der Finsterniß unterschied; denn allenthalben

*) Der Monotheismus erblickt das Princip des Guten in der Gottheit; in dem Bösen aber erkennt er nicht ein Princip, sondern einen Mißbrauch des dem endlichen Geiste von Gott verliehenen freien Willens.

im Bereiche unsrer sinnlichen Beobachtung und Erfahrung besteht derselbe Contrast zwischen Licht und Finsterniß, Helle und Dunkelheit, Tag und Nacht, sowie auch zwischen Gut und Böse, Recht und Unrecht, Tugend und Laster, ohne daß aus dem Vorhandensein dieser Gegensätze auf einen Gegensatz innerhalb des Absoluten, auf eine Theilung in zwei einander beschränkende Gottheiten geschlossen worden wäre. Noch weniger kann es einen Denker befriedigen, wenn der Versuch gemacht wird, den Dualismus aus dem verschiedenen Charakter der iranischen Hochebene, welche (wie Langhans a. a. O. S. 308 sagt) hier als üppiger Frühlingsgarten jedem Lichtstrahle offen steht, dort als öde Sandwüste und wildes Terrassengebirge von Gluthwinden oder eisigen Winterstürmen durchtobt wird, zu erklären. Solche jähe und schroffe Wechsel sowohl der Oertlichkeit wie des Klimas kommen auch sonst vor, ohne eine analoge, ja vielleicht ohne überhaupt eine nachweisliche Einwirkung auf die religiöse Vorstellungsweise eines Volkes ausgeübt zu haben. Und nicht minder hinfällig ist das letzte von Langhans (a. a. O.) angeführte Argument: „Dazu die fortwährenden Kämpfe mit den feindlichen Völkern der umliegenden Tiefländer, bald mit den hochcivilisirten kriegerischen Assyrern, bald mit den räuberischen Barbaren des nördlichen, nebelbedeckten Turan: wie mußte das Alles in Verbindung mit den bereits geschilderten Entwicklungsverhältnissen zusammenwirken, um den ursprünglich heitern Natur- und Lichtdienst und das tiefe Gefühl von einer angeborenen Einheit des Menschen mit Gott allmählig zu einem düsteren, religiös-ritterlichen Kampfesdienst zu gestalten!"

Sucht man die Entwicklung des dualistischen Religionssystems historisch-psychologisch zu begreifen und die Genesis zweier antagonistischer Gottheiten zu erklären, so muß man, wie wir oben schon bemerkten, auf das zwiespältige Bewußtsein des großen Reformators selbst zurückgehen. Er hat die Widersprüche, die Kluft, den Streit im Innern der Menschenbrust sicherlich so lebendig und so schmerzlich empfunden, wie die gewaltigen, innerlichen Geister aller Zeiten, welche Ernst gemacht haben mit Selbsterkenntniß und Selbstbesserung. Von diesem so gestalteten, so sich selbst als zerrissen und getheilt fühlenden Bewußtsein ausgehend, übertrug er den Widerstreit zwischen den „zwei Seelen" in der eignen Brust auf

den Gottesgeist, so daß ihm derselbe in ein gutes und ein böses Urprincip zerfiel.

Dieser seiner Gotteslehre entspricht nun auch die Eschatologie, wie sie im Avesta niedergelegt ist; sie ergibt sich mit Nothwendigkeit von selbst aus dem dualistischen Grundgedanken und System.

Als Ahriman den Urstier, in welchem Saame und Keime alles organischen Lebens beschlossen waren, vgl. die orphisch-pythagoräische Lehre vom Weltei, *ἐν ᾧ τῶν πρώτων στοιχείων ἦν ἡ σύγχυσις* (Lob. Aglaoph. p. 475), getödtet hatte, entsprang seiner rechten Schulter Kaiomorts, ein geschlechtlich noch nicht differenzirtes Mannweib (cf. Plat. Symp. 189 sqq.), von welchem das ganze Menschengeschlecht herstammt. Der Leib dieses Wesens war aus Feuer, Wasser, Luft und Erde gebildet, und Ormuzd fügte eine unsterbliche Seele hinzu; Kaiomorts würde unsterblich gewesen sein, wenn nicht die Angriffe gegen ihn sich immer wiederholt hätten. Ahriman, der Feind alles Lebens, verfolgte ihn aber unablässig und erschlug ihn endlich. Da entstand aus seinem Saamen das erste Menschenpaar, Meschia und Meschiane, „ein Männlein und ein Fräulein", von welchem alle Menschen abstammen. Auch sie würden niemals gestorben sein, wenn nicht Ahriman in Gestalt einer Schlange sie zu Sünde und Fall verführt hätte. Siehe diese Erzählung bei Kleuker, Zendavesta I, S. 27 u. S. 263.*) Der Tod ist also durch den feindseligen Ahriman in die Welt gekommen und war ursprünglich nicht.**) Die ersten Menschen lebten vielmehr in einem herrlichen Garten, welchen Yima oder Dschemschid auf Ormuzd Befehl für sie bereitet hatte.***) Dort führten sie ein glückliches Leben

*) Auf die Verwandtschaft des biblischen Berichtes von dem Sündenfall mit griechischen und persischen Sagen weist auch Gesenius hin in seinem Artikel „Adam" bei Ersch und Gruber, sowie in seinem „Hebräischen Lesebuch", in der Einleitung zu Abschn. 2, S. 8.

**) Tertull. de anima 52: „Qui autem primordia hominis novimus, audenter determinamus mortem non ex natura secutam hominem sed ex culpa." Vgl. auch unser drittes Capitel S. 72 flg.

***) „Die Sage von Dschemschid" von Rud. Roth. In der Zeitschrift der deutsch-morgenländ. Gesellschaft. 1850. Bd. IV, S. 417—431. Roth hält den Dschemschid für identisch mit dem Yima des Avesta und dem Yama der Veden. Auch Westergaard, „Alte Mythologie der Iranier", ist hierüber zu vergleichen.

und trugen keines der Zeichen an sich, mit welchen Ahriman sie später schändete. Er drang mit seinen Dews hinterlistiger Weise in das Paradies, verführte Yima und seine Schützlinge und beraubte sie der Unsterblichkeit. Wäre der böse Ahriman nicht eingekommen, so würden die Menschen ewig ein Dasein in Unschuld und Freude geführt haben. Neid, Krankheit, Strapatzen und alles andre Uebel hätte sie nicht betroffen, und wenn die Erde mit Menschen angefüllt gewesen wäre, würde Ormuzd sie hinaufgenommen haben in sein Lichtreich. Aber da sie seinem Dienst und Gehorsam untreu geworden waren, wurden sie nun dem Ahriman unterthan, und dieser zerstört seitdem aus Feindschaft und Haß gegen Ormuzd dessen Geschöpfe, indem er ihren Leib, diese Meisterarbeit des Schöpfers, durch alle möglichen Mittel verdirbt, zerstört und am Ende der Verwesung preisgibt, ihre Seelen aber als Gefangene in sein finsteres Reich mit hinabnimmt. Kleuker a. a. O. (Bd. II, 211) theilt folgende Stellen mit, in welchen diese Vorstellungen ihren Ausdruck finden: „Hätte Meschia nicht aufgehört, Gott zu ehren, so wäre es ihm beschieden gewesen, rein und unsterblich, wie er geschaffen war, unmittelbar in die Wohnung der Seligen einzugehen" (Yescht 87). „Der Himmel war für die Menschen bestimmt unter der Bedingung, daß sie demüthig von Herzen, gehorsam dem Gesetz, rein in Gedanken, Worten und Werken geblieben wären" (Bundehesch Cap. 15).*) „Aber weil sie den Lügen Ahriman's glaubten, wurden sie Sünder und ihre Seelen müssen nun in dem unterirdischen Reiche desselben weilen bis zur Wiederauferstehung ihrer Leiber" (ebendaselbst). Ahriman's Triumph culminirt in dem Tode des Menschen und der Verstoßung der Seelen zur Hölle, in diesem Raube, welchen er an dem Eigenthum des Ormuzd begeht.

*) Das encyklopädische Werk, das unter dem Namen Bundehesch auf uns gekommen ist, ist in dem älteren persischen Dialekt Pehlewi verfaßt und für uns von großem Werth. Es ist zum ersten Mal herausgegeben, transscribirt, übersetzt und mit einem Glossar versehen (Leipzig 1868) von Ferdinand Justi, dem verdienten Kenner des Zend und der verwandten Dialekte. Auch Westergaard hat dieses Liber Pehlvicus (Bundehesch) herausgegeben (Kopenhagen 1851), und Fr. Spiegel hat im „Ausland" (1857, S. 433) das einunddreißigste Capitel desselben, welches „Ueber die Auferstehung und den letzten Körper" handelt, deutsch veröffentlicht.

Wer aber das Gesetz des Ormuzd, rein zu sein in seinem Denken, Reden und Handeln, erfüllt, dem verschafft solcher Gehorsam, „wenn Leib und Seele sich trennen, die Erlangung des Paradieses in der andern Welt“ (Avesta, die heil. Schriften der Perser, herausg. von Spiegel I, S. 171), „während die Verächter des Gesetzes zu den Wohnungen der Dews hinabsteigen“ (ebend. S. 158) und „nach dem Tode keinen Antheil haben an dem Paradiese, sondern den Platz bekommen, der für die Bösewichter in der Finsterniß bereitet ist“ (S. 127). „Am dritten Tage nach dem Tode geht die Seele den Weg, der von Ormuzd für Gute und Böse gemacht ist“, damit sein Wandel geprüft werde. Die reinen Seelen gelangen ohne Schwierigkeit über die Brücke, die zum Reiche des Ormuzd, führt und vereinigen sich daselbst mit den Engeln; die sündigen Seelen aber werden gebunden und werden über den für die Gottlosen bestimmten Steg zu ihrem Platze in der Hölle geschleppt.*)

In einem von Kleuker (I, S. 31—35) mitgetheilten Avestafragment und im Viraf-Nameh**) werden noch ausführlichere Schilderungen gegeben. „Auf der schmalen, schwebenden Brücke trifft die Seele den Engel der Gerechtigkeit, Raschne-Rast, welcher Diejenigen prüft, welche vor ihm erscheinen. Findet er, daß bei ihnen die Verdienste überwiegen, so nähert sich eine blendende, Glanz und Duft ausstrahlende Gestalt der gerechtbefundenen Seele und redet sie an: „Ich bin Dein guter Engel; ich bin rein von Anbeginn, aber Deine guten Thaten haben mich noch

*) A. a. O. S. 248—52 sowie Vendidad, Fargard 19, herausgegeben in drei Abtheilungen. München 1850—54. Auch Const. Schlottmann hat in Weber's „Indischen Studien“ 1850 „Beiträge zur Erläuterung... des 19. Fargard des Vendidad“ geliefert. Dieses Capitel ist gerade für die Eschatologie von großer Wichtigkeit.

**) „The Ardai Viraf Nameh“ oder „Die Offenbarungen des Ardai Viraf“. (Nach dem Persischen und Guzerati in's Englische übersetzt und mit Noten versehen von J. A. Pope. London 1816.) In dieser Schrift eines Parsi werden die Belohnungen und Strafen einer zukünftigen Welt beschrieben, wie sie der Verfasser in einer Vision oder Verzückung, während welcher er Himmel und Hölle besuchte, geschaut haben will. Nach Spiegel ist das merkwürdige Buch eine Nachbildung des pseudepigraphischen griechischen Apokryphons „Ascensio Jesajae vatis“, welches äthiopisch, lateinisch und englisch Oxford 1819, deutsch von Jolowicz, Leipzig 1854 edirt worden ist.

reiner gemacht", und geleitet sie dann geraden Weges in das Paradies. Haben aber bei einem Menschen Sünden und Laster die Oberhand über das Gute in seinem Leben gehabt, dann tritt eine finstere, grimmige Erscheinung an ihn heran, häßlich und widrig stinkend, und ruft: „Ich bin Dein böser Geist; ich selbst war schlecht, aber Deine Frevel und Verbrechen haben mich noch mehr verdorben." Dann schwindelt es dem Angeklagten auf dem unsicheren, schmalen Steg, er wankt und stürzt in die grauenvolle Tiefe, die drunten gähnt. Im Vendidad wird der Ort für die in Gnaden Angenommenen Garotman, der Ort der Verdammniß Dutsakh, die Brücke der Entscheidung Tschinewad genannt (siehe Spiegel, Vend., S. 207, 229, 233, 250). Die Brücke Serat spielt in der Eschatologie des Islam ganz dieselbe Rolle wie hier die Brücke Tschinewad, und ist wohl eine Nachbildung dieser letzteren; vgl. darüber unser siebenzehntes Capitel.

Einige Forscher haben behauptet, daß die Jünger Zoroaster's eine Reinigung der Seele in einem Zwischenzustand zwischen dem Tod und dem neuen Leben angenommen hätten. Für diese Annahme scheinen einzelne Stellen im Yescht, im Vendidadsade und in parsischen Schriften späterer Zeit zu sprechen. Doch sind wir noch nicht in der Lage, entscheiden zu können, in wie fern diesen Stellen Glaubwürdigkeit zukommt, und ob darin die allgemeine Meinung oder nur eine private Ansicht des Autors ausgesprochen ist. Man feierte aber jährlich ein „Fest für den Tod" — was noch heutzutage von den Parsen begangen wird — und zwar in der Zeit, in welcher, wie man annahm, diejenigen abgeschiedenen Seelen, welche ihre Strafe abgebüßt hatten, von Dutsakh zur Erde und von der Erde in den Himmel erhoben wurden. Nach Anquétil du Perron geschah das in den fünf letzten Tagen des Jahrs; während derselben hatten die Seelen der Verstorbenen, die in der Hölle eingekerkert waren, Erlaubniß, ihr Gefängniß zu verlassen und ihre Verwandten zu besuchen. Nach Verlauf dieser Frist mußten Alle, welche noch nicht gereinigt waren, wieder zurückkehren, aber Diejenigen, für welche eine hinreichende Genugthuung geleistet war, gingen zum Paradiese ein. Einen Beleg für das Vorhandensein dieser Vorstellungen gibt Kleuker (a. a. O. Bd. II, S. 173) in folgendem Citat: „Wäh-

rend dieser fünf Tage leert Ormuzd die Hölle aus. Die gefangenen Seelen werden von den Plagen Ahriman's erlöst, wenn sie Buße gethan haben und ihrer Sünden sich schämen, und sie sollen eine himmlische Natur erhalten. Ihre eignen guten Werke und die verdienstlichen Handlungen und Gebete ihrer Angehörigen bewirken ihre Befreiung. Die Uebrigen müssen nach Dutsakh zurückkehren." Rhode (Heilige Sage des Zendvolks S. 410) stellt die Vermuthung auf, daß dieser persische Glaube der Ursprung des katholischen Dogmas vom Fegefeuer ist. Wie aber auch immer die Vorstellungen von dem Strafort der Seelen im Einzelnen geartet gewesen sein mögen, jedenfalls betrachteten die Zoroastrier die Hölle nicht als bleibenden, ewigen Aufenthalt der Verdammten, sondern nur als eine zeitweilige, wenn auch lange Haft für die sündigen, der Reinigung bedürftigen Seelen.

Die Dauer dieser gegenwärtigen Weltordnung schätzte man auf zwölftausend Jahre, die sich auf vier Perioden von gleicher Zeitlänge vertheilen. In den ersten dreitausend Jahren schuf Ormuzd die Welt und beherrschte sie unangefochten und glorreich: das war das goldne Zeitalter für das Menschengeschlecht. Im zweiten Cyclus hat Ahriman sein böses Werk begonnen und in die Höhe gebracht; überall hat er Unkraut unter den Waizen geworfen und zu jedem guten Geschöpf ein demselben feindseliges, um das Dasein mit ihm kämpfendes Wesen als Gegenstück verfertigt. Der dritte dreitausendjährige Zeitraum ist angefüllt mit dem heftigen unentschiedenen Streit zwischen den guten und den bösen Mächten, die unter Führung des Fürsten des Lichtreiches und des Herrn der Finsterniß gegeneinander kämpfen. In der letzten Aera neigt sich der Sieg auf die Seite Ahriman's, und ein grauenvoller Zustand beginnt für alle Geschöpfe des Ormuzd. Dunkel und Finsterniß verdrängen alle Helle und was leuchtet, verliert seinen Glanz (cf. Jes. 60, 19 folg., Marc. 13, 24). Alles Glück und alle Freude auf Erden wird zerstört, die Unschuld verschwindet, die Religion wird verhöhnt und verspottet, und Laster, Krieg und Schrecken nehmen überhand in der Welt. Hungersnoth, Pest und andre Plagen ziehen durch die Länder und Schauer schwarzen Regens fallen vom Himmel (Luc. 21, 25. Apoc. 6, 13). Aber zuletzt erhebt sich Ormuzd mit gewaltiger

Macht, um diesem Greuel ein Ende zu machen. Er sendet einen Befreier und Erlöser auf die Erde, den Sosiosch, um diese letzte Periode der Zeit zu einem glorreichen Abschluß zu bringen und den Erzfeind dem Gericht zu überliefern. Bei dem Schall der Stimme des Sosiosch kommen die Todten aus den Gräbern hervor. Gute, Böse, und Die, welche keins von beiden sind, stehen auf, ein Jeglicher nach seiner Reihenfolge. Als Erstling Kaiomorts, der noch zweigeschlechtige Urahn der Menschen; danach Meschia und Meschiane, das erste Menschenpaar, und nach ihnen die zahllosen Familien und Generationen, die nacheinander gelebt haben, und drängen sich, den Erlöser zu begrüßen. Die Elemente geben die Stoffe zurück, welche einst einem Menschenleibe angehörten, und die zerfallenen Leiber fügen sich wieder zusammen (Hes. 37). Die Seele erkennt den Leib wieder, in welchem sie ihre Erdenlaufbahn vollbracht hat; sie eilt, auf's Neue Besitz davon zu ergreifen, und zieht ein in ihre frühere nun erneute, verklärte, unsterblich gemachte Behausung. Die sich einstens kannten und liebten, finden und erkennen sich wieder, und überall erschallt der Freudenruf: „Siehe da, mein Vater, meine Mutter, mein Bruder, mein Weib, mein Kind!" Das ist die großartige, lebendige Schilderung der Auferstehung am jüngsten Tage, wie sie im Cap. 31 des Bundehesch gegeben ist.*)

Du Perron, Foucher, Kleuker, J. G. Müller und andre Gelehrte vertreten die Ansicht, daß die allgemeine Wiederbelebung der Leiber und ein Fortleben in verklärter Leiblichkeit mit zu der Lehre der alten Zoroastrier gehörte. Burnouf, Roth und Andre haben dem widersprochen und zu beweisen gesucht, daß diese Annahme auf irrthümlich aufgefaßten und falsch übersetzten Stellen ruhe, und daß die dem Avesta ganz fremde Lehre von der Auferstehung ein viel jüngeres Dogma und von den

*) Spiegel: „Das einunddreißigste Capitel des Bundehesch. Ueber die Auferstehung und den letzten Körper" (Ausland 1857, S. 433 flg.). Weiter zu vgl. Nork: „Mythen der alten Perser als Quellen christlicher Glaubenslehren", S. 140 flg.; J. G. Müller: „Ist die Lehre von der Auferstehung des Leibes wirklich nicht eine alt-persische Lehre?" (Theol. Studd. und Kritt. 1835, S. 477 flg.; endlich auch Hävernick, Comment. zu Dan. 12, 2 und gegen dessen Ausführungen gerichtet.

Parsis erst den Juden oder den Christen entlehnt worden sei. Nur durch eine ganz gezwungene Deutung und ein förmliches Hineintragen in den alten Text sei ein solches Mißverständniß möglich. Auch Seydel a. a. O. S. 84 folg. behauptet, daß die Ausführung des Unsterblichkeitsglaubens durch die oben gezeichneten Einzelzüge erst in Folge einer späteren Weiterentwicklung des einfachen Kerns der Zoroasterlehre hinzugekommen sei.

Uebrigens lassen sich doch folgende Erwägungen dafür geltend machen, daß der Glaube an eine Wiedererweckung der Todten, auch dem Leibe nach, doch älter ist als die in dem jüdisch-christlichen Bibeltext ausgesprochene Lehre. Gesetzt, daß im Avesta dieses Dogma sich noch nicht nachweisen läßt, so folgt daraus doch nicht, daß die Erwartung eines Weiterlebens nach dem Tode in neuer, verklärter Leiblichkeit dem Volksglauben überhaupt unbekannt und nicht eigenthümlich gewesen wäre. Die Christen der ersten Jahrhunderte glaubten z. B. allerlei Dinge, die in der heiligen Schrift vielleicht nicht behandelt sind, und für welche sie Anlaß und Anhalt anderswoher entnahmen. Spiegel (Avesta I, S. 16) gesteht zu, daß die Resurrectionstheorie lange existirte, ehe der Text des Avesta niedergeschrieben wurde, was nach seiner Meinung in der Zeit nach Alexander dem Großen geschah (vgl. seine „Studien über das Zend-Avesta" in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, 1855 Bd. IX, S. 192). Und da wir nur Fragmente des Avesta besitzen, so könnte ja gerade in den verloren gegangenen Schriften diese Lehre enthalten gewesen sein. Nach dem Dabistan Bd. I, S. 272—274 enthielt das bis auf einige kleine Bruchstücke uns unbekannte fünfte Nosk, welches Doazah Hamast hieß, zweiunddreißig Capitel, welche außer Anderm „von der oberen und der unteren Welt, von der Auferstehung, von der Brücke Tschinewad und dem Schicksal der Menschen nach dem Tode" handelten. Jedenfalls läßt sich aus dem Fehlen bestimmter Aussprüche über die in Rede stehende Frage in den uns erhaltenen resp. bekannten Stücken des Avesta keineswegs schließen, daß derselbe die Lehre „von der Auferstehung des Fleisches" überhaupt nicht enthalten habe. Für das Gegentheil spricht vielmehr auch das aus saec. 4 v. Chr. datirende Zeugniß des Theopompus von Chios, der nach Diogenes

von Laerte (in dessen griechischem Werk de vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum virorum c. 6) und nach Plutarch (de Is. et Osir.) berichtet hat, daß die Magier eine allgemeine Wiederauferstehung gelehrt hätten. „In der bestimmten Zeit werde Ahriman unterliegen und die Menschen würden wieder lebendig werden und unsterblich sein," wozu Diogenes beifügend bemerkt: „Eudemus von Rhodus bestätigt diese Mittheilung des Theopomp." Aristoteles nennt den Ormuzd den Zeus und den Ahriman den Hades oder den Stygischen Gott der Perser. Daß unter den Griechen die persische Anschauung von dem Dualismus, der durch die ganze Schöpfung hindurchgeht, und namentlich auch die Vorstellung von einem lange unentschiedenen Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman, sowie von dem Ende und den Folgen desselben verbreitet war, scheint aus dem bekannten Gespräche zwischen Cyrus und dem Meder Araspes hervorzugehen, in welchem nicht etwa ein Widerstreit zweier einander widerstrebender Neigungen innerhalb Einer Seele angenommen (wie in dem bekannten locus classicus Röm. 7) sondern ausdrücklich die Existenz zweier Seelen statuirt wird.*) Die Eine sei ein Ausfluß des guten Gottes, die andre eine finstere Emanation des bösen Gottes; jede aber trage deutlich den Stempel ihrer Abkunft an sich.

Dadurch, daß wir nun wissen, daß die eschatologischen Vorstellungen, die sich im Bundehesch illustrirt finden, bereits von Theopomp erwähnt werden und vier Jahrhunderte vor Christus als Zoroastrisch galten, dürfen wir wohl schließen, daß wir in den Stellen im Bundehesch eine wahrheitsgemäße Wiedergabe des Gemeinglaubens in Bezug auf das Jenseits haben, wenn diese Annahme auch durch die Abwesenheit verwandter Sätze in den Fragmenten des Avesta scheinbar wenig Zuverlässigkeit hat. Uebrigens spricht der Zusammenhang und die Folgerichtigkeit des

*) Xenophon hat diese Unterredung in der Cyropädie aufbewahrt; in Bezug auf unsere Frage heißt es VI, 1. 41 folgendermaßen: „*Δύο γάρ, ἔφη, ὦ Κῦρε, σαφῶς ἔχω ψυχάς. Οὐ γὰρ δὴ μία γε οὖσα, ἅμα ἀγαθή τέ ἐστι καὶ κακή, οὐδ' ἅμα καλῶν τε καὶ αἰσχρῶν ἔργων ἐρᾷ καὶ ταὐτὰ ἅμα βούλεταί τε καὶ οὐ βούλεται πράττειν. Ἀλλὰ δῆλον ὅτι δύο ἐστὸν ψυχά, καὶ ὅταν μὲν ἡ ἀγαθὴ κρατῇ, τὰ καλὰ πράττεται, ὅταν δὲ ἡ πονηρά, τὰ αἰσχρὰ ἐπιχειρεῖται. κ. τ. λ.*

ganzen Zoroastrischen Systems allerdings dafür, daß die Wiedererweckung der Todten, nicht blos die natürliche Fortdauer der Seelen, von dem Glauben gefordert werden mußte. Denn der ganze Mensch (τὸ ὁλόκληρον) war nach Leib und Seele ein Geschöpf des Ormuzd und sollte in dem Reiche desselben unsterblich leben. Ahriman hatte sich aber durch Verrath und Betrug derselben bemächtigt und die in seine Gewalt Gerathenen dem Tod und der Hölle übergeben. Wenn aber Ormuzd am Ende der vierten Periode endlich den Sieg davonträgt, dann verlangt er zurück und befreit Alles, was von ihm geschaffen und sein Eigenthum war, und Nichts von Allem, was zu seinem Lichtreich gehört, kann dann in der Finsterniß bleiben. Was Ahriman je in früheren Schlachten dem Ormuzd entrissen, das muß er freigeben; er unterliegt aber nicht allein bei jener letzten großen Katastrophe, nein, er wird selbst völlig vernichtet.*)

Die Erwartung des großen Propheten und Retters Sosiosch findet sich unzweifelhaft im Avesta (vgl. Spiegel I, 16. 244 u. a.), und an die Erscheinung dieses Erlösers knüpft sich später immer die Hoffnung der Auferstehung. Nimmt man das Alles zusammen, so wird es in hohem Grade wahrscheinlich, daß die Vorstellung von der Wiedererweckung und Zusammenfügung der Todtengebeine zu einem neuen Leibe, sowie die von den Schreckenstagen und den fürchterlichen Naturereignissen, welche dem Kommen des Retters vorausgehen müssen, von einem vorübergehenden Triumph des Ahriman und der Erfüllung der ganzen Erde mit seinen Greueln und von dem endlichen Ueberwinden des bösen Feindes, daß alle diese und die damit zusammenhängenden Lehren aus dem Zoroastischen Dualismus erwachsen und keineswegs von den Persern erst den Juden entlehnt worden sind.

Es ist in hohem Grade wichtig, ja von eminenter Bedeutung, daß durch weitere Untersuchungen alle Zweifel in Betreff der Priorität dieser eschatologischen Vorstellungen gehoben werden; gegenwärtig sind sie noch nicht völlig beseitigt, und so müssen wir

*) Röth a. a. O. S. 432 u. flg. Eduard Müller: „Parallelen zu den messianischen Weissagungen" (Leipzig 1875), S. 145 flg. (S. 154 und flg. verbreitet diese Schrift sich auch über die persischen Ferwers). W. Menzel: „Mythologische Forschungen" (Stuttg. und Tüb. 1842), S. 285 flg.

uns nach dem derzeitigen Stande der Frage daran genügen lassen, daß es aus inneren wie äußeren Gründen mehr wahrscheinlich ist, daß die Juden und somit auch Jesus von Nazareth bezüglich der Vorstellungen von den letzten Dingen vom Parsismus beeinflußt und abhängig gewesen sind und nicht umgekehrt die Perser von den Juden.

Auch daß der Satan in Gestalt einer Schlange die Menschen verführt hat (Gen. 3, 1 sqq. 2 Cor. 11, 3. Apoc. 20, 2), und daß die Schlange überhaupt ein Kakodämon ist, stammt wohl ursprünglich aus dem Avesta. Nach P. v. Bohlen (Einleitung zur Genesis), Rosenmüller (Scholien, vgl. zu Gen. 3), Martin Haug („Die Lehre Zoroaster's nach den alten Liedern des Zendavesta", Zeitschr. der d. morgenländischen Gesellschaft 1855 Bd. IX, S. 683—692) und andern Forschern hat seit dem Exil nachweislich eine Einwirkung der Zoroastrischen Lehre auf das Judenthum und durch dasselbe auch auf das Christenthum stattgefunden. Bis zur Babylonischen Gefangenschaft kannten die Juden weder einen Satan noch andere Engel. Darum sei, so meinen die genannten Gelehrten, auch die ganze Erwartung einer Auferstehung und was damit zusammenhängt, lediglich auf persischen Ursprung zurückzuführen. Womit übrigens nicht gesagt ist, daß sie nicht vorher bereits an eine natürliche Unsterblichkeit der Seele geglaubt hätten. Der Glaube an eine leibliche Wiedererstehung und eine Vergeltung am Ende der Tage gehört aber sicher einer späteren Zeit an und hat das Problem geschaffen, diese Annahme in Einklang zu bringen mit jener älteren von einer Entscheidung des Schicksales der Seele unmittelbar nach dem Tode, oder aber über die Zeit zwischen dem Tod und der Auferstehung am Ende der Welt, sowie den Aufenthalt und das Loos der Todten während dieses Zwischenzustandes Aufklärung zu schaffen.

Daß die Juden häufig in Götzendienst verfielen und sich den heidnischen Vorstellungen und Cultusgebräuchen anbequemten, ersehen wir aus einer Menge Stellen im Alten Testamente. Ich erinnere hier nur an die Anbetung des goldenen Kalbes (Exod. 32, 3 sqq.), welches eine Nachbildung des ägyptischen Apis oder Mnevis war (seit Jerobeam I. war ein solcher Kälberdienst in

den Grenzstädten Bethel und Dan gesetzlich organisirt, 1 Kön 12, 28 2 Kön. 10, 29 Hos. 8, 5. 10, 5. Tob. 1, 3), und a die Verehrung des Thamus oder des phönicischen Adonis, welche zur Zeit des Propheten Ezechiel (vgl. Ez. 8, 14) selbst im Tem pel zu Jerusalem durch klagende Weiber als verloren betrauer (ἀφανισμὸς Ἀδώνιδος), dann aber als wiederbelebt mit Jube begrüßt und gefeiert wurde. Die Bücher Esther, Ezechiel un Daniel zeigen vornehmlich den medisch-persischen Einfluß, un Benfey (Monatsnamen S. 167 sqq.) setzt den Thamus in Be ziehung mit dem persischen Feste Farwardian und gibt ein etymologische Ableitung des Wortes aus dem Zend. So wurde denn auch die medisch-persischen Theologumena vom Ahriman un seinen Dews, sowie anderseits die avestischen Amschaspands i den religiösen Vorstellungskreis der Israeliten aufgenommen wenn auch der Monotheismus der Jehovahverehrung den Satan Beelzebub, Belial, Teufel oder wie immer das Oberhaupt de bösen Geister bezeichnet wurde, nur in Unterordnung unte dem guten Gott denkt und demselben weder zeitliche noch prin cipielle Selbständigkeit zuerkennt. Auch die δαιμόνια, die in de Büchern Baruch und Tobias so oft genannt werden, währen des Satans in denselben keine Erwähnung geschieht, sind wo importirte persische Vorstellungen (siehe auch Creuzer, Sy bolik I, 725).

Wie sich die Perser jene von ihnen gehoffte Auferstehu des Näheren gedacht haben, wird schwerlich zu ermitteln s Plutarch berichtet, Theopomp habe es für die Meinung Magier erklärt, „daß die wiedererweckten Leiber weder Nahrung bedürften noch Schatten würfen“ (vgl. Luc. 24, In derartigen Ausdrücken offenbart sich uns das Bedürfniß die Abstraction, für das Hinwegdenken irdischer Beschrä eine concrete Fassung und Darstellung zu finden; aber s gehören gerade die eschatologischen Vorstellungen und Bil denjenigen, welche nur halb ausgedacht werden, und bei der Mensch sich mit Umrissen und Ahnungen begnügt, c versuchen, den Schleier ganz zu lüften.

Daher denn auch die Widersprüche in diesen Vorste die nebeneinander fortbestehen, ohne daß das Bewußt

Bestreben und die Kraft hat, die Eine Vorstellung durch die andere, ihr entgegengesetzte als aufgehoben und paralysirt zu betrachten. So finden wir im Parsismus einerseits die Erwartung, daß nach der Auferstehung eine völlige Scheidung zwischen Guten und Bösen sich vollziehe, und auf der andern Seite die Weissagung, daß zuletzt Ahriman sammt allen seinen Dews und allen Verdammten in einem großen Weltbrande geläutert, für das Gute gewonnen, mit Licht erfüllt und in einen dienstbaren Geist des Allerhöchsten umgewandelt, sich mit Ormuzd zum Lobpreis des Zervane Akerene vereinige. Dieses Auslaufen des Dualismus in ein absolutes, obergöttliches Eins gehört jedoch, wie wir bereits bemerkt haben, der späteren Speculation an, welche die einander beschränkende und befehdende Zweiheit durch die Setzung eines über Zeit und Raum erhabenen Unendlichen überwunden hat.*)

Der grimmige Kampf gegen Ahriman und alles durch ihn in die Welt gekommene Böse erfüllte die Perser mit einer hohen sittlichen Energie. Wir wissen, daß Herodot und Xenophon die hochcultivirten Hellenen auf das Beispiel der von ihnen Barbaren genannten Perser hinwiesen, um sie zur Einfachheit und Strenge der Sitten zu ermahnen, gerade wie später Tacitus seinen Landsleuten die uncivilisirten Germanen als Muster vorhielt. Als aber die Perser ihre Macht über Babylon und Assyrien, Asia minor und Aegypten ausdehnten (und hätten die Griechen nicht die Schlachten bei Marathon und Salamis gewonnen, sondern sich den Persern unterwerfen müssen, dann wäre nach Menschengedanken die Staatsreligion im Reiche des Cyrus, der Dienst des Ormuzd, Religion der ganzen damaligen civilisirten Welt geworden), verloren sie viel an sittlichem Ernst und sittlicher Kraft, wie denn auch ihre Lehre babylonischen und ägyptischen Einflüssen nicht widerstand. Gewiß ist, daß die Perserkönige in der Zeit der höchsten Blüthe des Reiches die üppige Hofhaltung und Serailwirthschaft des älteren assyrischen und baby-

*) Vgl. hierzu Spiegel: „Die Lehre von der unendlichen Zeit bei den Parsen." (Zeitschrift der deutsch.-morgenländ. Gesellschaft. 1851, S. 221 flg.) und Roth, in den Abhandlungen der Münchener Akademie 1843 sowie in den Theol. Jahrbb. 1849, VII, S. 287 flg.

lonischen Hofes annahmen, und daß sie sich in Persepolis eine prächtige Todtenwohnung bauen ließen, wie sie die ägyptischen Könige hatten. Ein Theil des Volkes wandte sich den Göttern der Besiegten zu und nahm deren Sitten an. Schon Herodot (I, 135) tadelt es, daß die Perser das medische Kleid angenommen, und Strabo (c. 15) berichtet, daß der wollüstige Cult der Göttin Amaitis bei ihnen eingerissen sei; Artaxerxes Mnemon errichtete derselben Bilder zu Ekbatana und Susa. Dazu kamen auch Wucherungen und Auswüchse von innen, welche den reinen Zarathustraglauben und den alten einfachen Cultus entstellten und einen verunreinigenden Einfluß auf Theologie, Moral und Eschatologie des Volkes ausübten.

Vor Allem war es der Cultus des Mithras, der aufkam und der sich nach und nach in den Vordergrund drängte. Mithras war ursprünglich der erste und mächtigste unter den achtundzwanzig, den sechs Amschaspands untergeordneten Izeds, also nur ein Götterwesen zweiten Ranges. Nun wurde er allmählig erhoben und gleich nach ja neben Ormudz verehrt, und trat schließlich als Hauptgottheit in den Mittelpunkt des ganzen Cultus, wo er mit dem Sonnengott selbst identificirt wurde. Die Römer übernahmen bekanntlich diesen Mithrasdienst, und derselbe gelangte mit allerlei auf die Reinigung und die Unsterblichkeit der Seele bezüglichen Mysterien in der späteren Kaiserzeit zu höchster Achtung und weitester Verbreitung.

Auf die Erschlaffung und Verweichlichung der Perser baute Alexander der Große seinen Eroberungsplan und erschien den von den Persern unterjochten Vorderasiaten als Befreier. Aber daß er dem Orient den Segen einer höheren Gesittung gebracht habe, ist ein Vorurtheil, welches nur eine schwärmerische Ueberschätzung des Hellenenthums erzeugen und aufrecht erhalten konnte. In Wirklichkeit stand sein Polytheismus viel niedriger als die vorzugsweise ethische, den Besitz des Göttlichen vor Allem im Innenleben, im Geiste suchende Religion des Avesta, die ihren Werth auch dann behielt, als die Perser selbst entartet und verderbt waren. Darauf hat W. Menzel wiederholt aufmerksam gemacht; siehe a. a. O. I, 244.

Diejenigen Perser, welche auch nach der Zerstörung des Reiches

der Sassaniden durch die Araber (632) treue Anhänger der Religion des Zoroaster blieben, wurden von den Muhammedanern Ghebern, sonst Parsen genannt. Von den Chalifen fanatisch verfolgt, vermochten sie sich in Persien nur in einzelnen entlegenen Gegenden zu erhalten, während die Mehrzahl sich nach dem nordwestlichen Indien wandte. Ihr gegenwärtiger Mittelpunkt ist Stadt und Insel Bombay; sie betheiligen sich mit großem Erfolg an Handel, Industrie und allen modernen Geschäftsinstituten. Sie haben zahlreiche Unterrichtsanstalten und sind europäischer Bildung zugethan; doch bekennen sie sich noch immer zur Lehre Zoroaster's. Vgl. auch M. Müller's Essay über „Die heutigen Parsis" (a. a. O. I, S. 144 u. folg.).

Literatur zu Capitel 10: „Zoroaster und seine Lehre von dem Jenseits“.

Hyde, Th. Historia religionis veterum Persarum et Parthorum et Medorum. Oxford 1700.

Anquétil-Duperron, Abr. Hyac. Exposition du système théologique des Perses, tirée des livres Zends, Pehlvis et Parsis. (Mémoires de l'Acad. etc.) Paris 1767.

Kleuker, J. Fr. Zendavesta, Zoroaster's lebendiges Wort. Nach der franz. Uebersetzung des Zendavesta in 2 Bdn. von Anquétil-Duperron. Paris 1771. In's Deutsche übersetzt. Drei Theile. Riga 1776 flg.

Kleuker, J. Fr. Anhang zum Zendavesta u. s. w. 2 Bde. Riga 1781—83.

Kleuker, J. Fr. Zendavesta im Kleinen — das ist Ormuzd Lichtgesetz, dargestellt in einem wesentlichen Auszug, nebst Abhandlungen und Erläuterungen. 3 Thle. Riga 1789.

Tychsen, Th. Chr. De religionum Zoroastricarum apud exteras gentes vestigiis. Comment I u. II (Soc. Reg. Scient. Gotting.) Göttingen 1791—94.

Rhode, J. Gottl. Die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der Baktrer, Meder und Perser oder des Zendvolks. Frankfurt a. M. 1820.

Tholuck, Fr. Aug. G. Ssufismus sive theosophia Persarum pantheistica. Berlin 1821.

Olshausen, Hermann. Vendidad. Zendavestae pars vicessima adhuc superstes. Hambg. 1829.

Malcolm. History of Persia etc. London 1829. Deutsch von Beck. Leipzig 1830.

Ulemaï-Islâm. (Schätzenswerthe Nachrichten über die altpersische Religion enthaltend); Persisch, herausgegeben von Olshausen. Paris 1829; Deutsch von Vullers. Bonn 1832.)

Vullers, Joh. Aug. Fragmente über die Religion des Zoroaster. Aus dem Persischen übersetzt und mit einem ausführlichen Commentar. Mit einem Vorwort von Windischmann. Bonn 1831.

Nork, Fr. Die Mythen der alten Perser als Quellen christlicher Glaubenslehren und Ritualien u. s. w. Leipzig 1835.

Müller, J. G. Ueber das Alter der persischen Auferstehungslehre. Theol. Studd. und Kritt. 1835.

Troyer, Anthony und Shea, David. The Dabistán (of Mohsan Fani ca. 1650) or School of manners, translated from the original Persian etc. 3 vol. Paris 1843. (Eine Darstellung aller Religionen Asiens. Vol. I. Von den Parsis. Vol. II. Von den Hindus, Tibetanern, Juden, Christen und Mohammedanern. Vol. III. Von den Sadikiahs, Roshenians, Ilahias, Philosophen und Sufis. Siehe über das interessante Buch C. Lassen in der Zeitschrift für Kunde des Morgenl. 1844. S. 473 flg.)

Röth, Eduard. Die (ägyptische und) zoroastrische Glaubenslehre u. s. w. Mannheim 1846.

Spiegel, Friedr. Studien über das Zendavesta. 1) Die Tradition der Parsen. 2) Zur parsischen Eschatologie. 3) Die Lehre von der unendlichen Zeit bei den Parsen. 4) Ueber den Cultus der Gestirne und die Weltansicht der Parsen in den verschiedenen Epochen ihrer Entwicklung. 5) Redaction und Abfassung des Avesta. (Zeitschrift der deutsch.-morgenl. Gesellschaft.) 1847—55.

Roth, Rud. Zur Geschichte der Religionen. III. Die Ormuzd-Religion. In Zeller's theol. Jahrbüchern. 1849, VIII.

Roth, Rud. Die Sage vom Dschemschid (-Yama in den Veden). Zeitschrift der deutsch.-morgenl. Gesellschaft. 1850, IV.

Brockhaus, Herm. Vendidad Sade. Die heiligen Schriften Zoroaster's, Yaçna, Vispered und Vendidad. Nach den lithographirten Ausgaben von Paris und Bombay u. s. w. Leipzig 1850.

Westergaard, Niels Ludw. Bundehesch. Liber Pehlvicus. E vetustissimo codice etc. Havniae 1851.

Westergaard, Niels Ludw. Zendavesta or the religious books of the Zoroastrians edited and translated... etc. Kopenhagen 1852—54.

Spiegel, Friedr. Avesta. Die heiligen Schriften der Parsen. Aus dem Grundtexte übersetzt mit steter Rücksicht auf die Tradition. I. Band: Vendidad. II. Band: Vispered und Yaçna. Mit Abbildungen. Leipzig 1852—59. (Spiegel hat auch eine Ausgabe des Grundtextes mit dem Huzvâresch oder der Pehlevi-Uebersetzung besorgt. 2 Bde. Leipzig 1851 flg)

Haug, Martin. Zendstudien. I. Uebersetzung und Erklärung von Yaçna c. 44. II. Die Lehre Zoroaster's nach den alten Liedern des Zendavesta. III. Die Namen Avesta, Zend und Päzend in ihrer literarischen und religionsgeschichtlichen Bedeutung. (Zeitschrift der deutsch.-morgenl. Gesellschaft.) 1853—55.

Westergaard, Niels Ludw. Beitrag zur alt-iranischen Mythologie. Aus dem Dänischen übersetzt von Spiegel. (In Weber's Indischen Studien, III.) 1855.

Müller, J. G. Artikel „Magier" in Herzog's Realencyklopädie. Stuttgart und Hamburg 1857.

Haug, Martin. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger... 2 Abthlgn. Leipzig 1858—60.

Dosabhoy Framji (ein Parse). The Parsees etc. London 1858.
Gladisch, Aug. Herakleitos und Zoroaster. Krotoschin 1859.
Spiegel. Erân. Berlin 1863.
Rapp. Die Religion und Sitte der Perser und übrigen Iranier. Zeitschrift der deutsch.-morgenl. Gesellschaft.
Windischmann, Fr. Zoroastrische Studien. Berlin 1863.
Tiele, C. P. De Godsdienst van Zarathustra. Harlem 1865.
Kohnt. Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Leipzig 1866.
Kern. Over hed word Zarathustra. Amsterdam 1867.
Justi, Ferd. Kritische Ausgabe des Bundehesch. Leipzig 1870 flg.

G. Th. Fechner's Buch: „Zend-Avesta" oder „Ueber die Dinge des Himmels und des Jenseits" (3 Thle. Leipzig 1851.) beschäftigt sich nicht, wie man aus dem Titel schließen möchte, mit der persischen Eschatologie.

Elftes Capitel.

Hades und Elysium oder das Jenseits nach der Anschauung der Griechen.

Die Griechen oder Hellenen sind bekanntlich ein Zweig der großen arischen oder indogermanischen Völkerfamilie und haben mit Indern, Iraniern, Italikern, Germanen, Celten und Slaven einen gemeinschaftlichen Stammbaum. In uralten Zeiten waren sie mit diesen blutsverwandten Völkern in gemeinsamen Wohnsitzen vereinigt und hatten eine gemeinschaftliche, bis zu einem gewissen Grade entwickelte Cultur. Die Bildung der Familie und der Verwandtschaftsgrade, die Anfänge des Ackerbaus, des Hütten- und Häuserbaues durch die seßhaft gewordenen Nomadenstämme, die Entfaltung und Gestaltung gewisser religiöser Ideen, wie die persönliche Auffassung der Naturerscheinungen und die Verehrung des himmlischen Lichtes als einer Gottheit gehören, wie die vergleichende Sprach- und Mythenforschung gezeigt hat, dieser Zeit des gemeinschaftlichen Lebens der indogermanischen Völkerfamilie an.

Nach der Trennung der einzelnen Stämme blieb der griechische Zweig noch eine längere Dauer mit dem italischen als gräco-italischer Volksstamm in gemeinsamen oder benachbarten Sitzen, vielleicht im Hochlande Armeniens verbunden und entwickelte die aus den Ursitzen mitgebrachten Anfänge der Cultur weiter. Mit der wahrscheinlich durch die allmählig beginnende Wanderung nach Europa hinüber veranlaßten Trennung der beiden Stämme hebt das Sonderleben, die selbständige Existenz der griechischen Nation an, obwohl dieselbe sich noch geraume Zeit nicht als einheitliches Volk fühlte und noch nicht mit einem Collectivnamen bezeichnet wurde. Die

Griechen wanderten aber nicht alle gleichzeitig, sondern nacheinander in ziemlich langen Zwischenräumen in die neuen Sitze ein. In mehreren Landschaften, welche von den fremden Ankömmlingen eingenommen wurden, in Thessalien, Epirus, Böotien, Attika, an der Nordküste des Peloponnes, in Argolis und Arkadien, saßen bis dahin die alten Pelasger, welche für Autochthonen galten. Sie waren ein Ackerbau und Viehzucht treibendes Volk, das aber auch schon Städte mit festen Burgen (Larissen) gegründet hatte, und welches seine Götter noch ohne bestimmte Namen und ohne anthropomorphische Bilder verehrte. Auf Bergeshöhen und in heiligen Hainen rief man die Götter an und brachte ihnen Opfergaben. Die Naturreligion und die Mythologie dieser alten Pelasger sind offenbar arischen Ursprungs und Charakters und berühren sich auf das Innigste mit der Vorstellung der vedischen und der germanischen Religion. Die beiden Hauptsitze der altgriechisch-pelasgischen Cultur nnd Religion waren Dodona in Thesprotien mit seinem berühmten Orakel des Zeus und die Abhänge des Olymp an der Grenze von Makedonien und Thessalien. Zeus (*Δεύς*, deus, Djaus im Sanskrit, Dyu und Dewa in den Veden, Zio im Deutschen; Jupiter-Djuspater, Gen. Jovis für Djovis, Dianus oder Janus im Lateinischen, Tian im Chinesischen), der Himmelsgott, als Wolkensammler, Regenspender, Donnerer, wird angerufen; ihm zur Seite ist Dione (die weibliche Form von *Ζεύς*, *Διός*) als die befruchtete Erde gestellt. Sein Heiligthum bestand in einer alten Eiche, durch deren Rauschen er seinen Willen kundgab „Auguriis patrum et prisca formidine sacrum".*) Diese altpelasgischen Elemente muß man unterscheiden von den späteren Zuthaten und Fortbildungen der epischen Mythologie, wie sie besonders durch Homer und Hesiod fixirt worden ist.

Im Mythus tritt das Dogma der Religion in die Form

*) Bei den Mongolen ziehen die Geister der Ahnen im Sturm durch die breitastigen Wipfel der Bäume; die Indianer lauschen dem Reden des großen Geistes (Manitu) in dem Wehen der Blätter seiner Waldriesen. Die alten Deutschen hatten ihre Donnereichen und die Esche Yggdrasil. Elias aber (s. 1 Kön. 19, 13) erkannte die Stimme nicht im Sturm, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer, sondern im stillen, sanften Sausen.

concreter Erzählung eingekleidet auf. Wenn nun die Mythologie die Wissenschaft vom Mythus, so ist sie äußerlich der Complex aller Erzählungen der Alten von ihren Göttern, dämonischen und halbgöttischen Wesen, innerlich aber ist sie die Dogmatik der griechischen Religion. Die Mythen sind theils physischen, theils ethischen Inhaltes. Die Kräfte, welche in den Naturerscheinungen walten und wirken, können nur von dem abstracten Denken aufgefaßt werden, während die unmittelbare Anschauung der Phantasie in oder hinter der Kraft einen Willen erkennt, welcher dieselbe hervorbringt oder sendet, und der ihre Wirkungen beabsichtigt und leitet. Ein Wollen und ein dem Wollen gemäßes Handeln kann aber nur bei einem persönlichen Handeln gedacht werden. Darum setzt eine Zeit, deren Phantasie und Intuition den Gedanken und die Abstraction überwiegt, mit Nothwendigkeit an die Stelle der abstracten Naturkraft eine willenbegabte Persönlichkeit, von welcher nach freiem Entschluß die in ihrer Wirkung wahrgenommene Kraft ausgeht. Mit andern Worten, die erste Stufe der Mythenbildung ist die Personification (Prosopopöie). Ob die personificirte Kraft als eine milde und freundliche oder aber als zerstörende und feindliche erscheint, jedenfalls ist sie der menschlichen Einwirkung entzogen und der Mensch fühlt sich ihr gegenüber abhängig und ohnmächtig; er erkennt darum diese Kraft als Gottheit an und empfindet im Hinblick auf sie religiöses Gefühl. So lange man nun dem unmittelbaren Eindruck sich hingab und noch nicht reflectirte und abstrahirte, so lange statuirte man so viele Gottheiten, als man von einander unabhängige Kräfte beobachtete. Zu diesen Gottheiten trat der Mensch in ein religiöses Verhältniß, nahte ihnen mit Dank und Verehrung oder mit Furcht und Scheu, suchte durch Gebet und Opfer die freundlichen Götter zu gewinnen, die feindlichen aber zu versöhnen oder doch unschädlich zu machen. Selbstverständlich malte er sich auch das Verhältniß dieser Gottheiten, die einander förderten oder hemmten und die, wie er sah, von ungleicher Macht waren, als Liebe und Haß, als Ueber- und Unterordnung aus. Da nun der Mensch auf dieser Stufe sich höhere Persönlichkeiten, als er selbst ist, nur als potenzirte, von Unvollkommenheit frei gedachte, dabei zugleich mit Vollkommenheiten

reich ausgestattete menschliche Wesen vorstellen konnte, so imputirt er denselben nicht nur menschliche Gestalt (Anthropomorphismus) und menschliche Anschauungs- und Empfindungsweise (Anthropopathismus), sondern er läßt sie auch geboren werden und Entwicklungsstufen durchlaufen (in den Theogonieen) und läßt sie Mancherlei erleben und erfahren (Kämpfe, Heldenthaten, Leiden, Sterben, Wiedererstehen). Der Mythus beschreibt die Vorgänge des natürlichen und socialen Lebens unter der Form der Erzählung einer einmaligen concreten Handlung (Kampf der Titanen, Raub der Proserpina, Sturz des Uranos durch Kronos, Entwendung des Himmelsfeuers durch Prometheus u. a. m.). Sonne und Mond, Erde und Himmel sind die allgemeinsten, augenfälligsten Naturerscheinungen; daher Uranos und Gaia, Zeus und Demeter, Apollo und Selene (Helene), sowie Leto, die Göttin der dunkeln, verborgenen und verbergenden Erde, und Persephone, die Göttin der aus dem Schooße der Muttererde keimenden und sprossenden Vegetation wie des im Schooße derselben Erde begrabenen Lebens zuerst verehrt wurden.

Im Laufe der Zeit prägt sich der Charakter jedes Gottes immer bestimmter aus nach Analogie seines primitiven Typus und unter Mitwirkung des Verhältnisses, in welchem derselbe zu andern göttlichen Personen steht. Immer häufiger und bestimmter werden namentlich die Beziehungen, in welche die Gottheit zu dem menschlichen Leben, zu dem Thun und Treiben der Menschen tritt, und immer mehr weicht die blos physische Gestaltung und Einwirkung derselben in den Hintergrund, während sich ihre ethische Vorstellung und Bedeutung heraushebt. Wie das physische göttliche Wesen zu dem physischen Menschen, so tritt die ethische Gottheit in engere, nothwendige Beziehung zu der sittlichen, menschlichen Persönlichkeit. Zwischen den Göttern, als dem Object des Glaubens, und dem Menschen, als dem Subject des Glaubens, knüpft sich das Band gegenseitigen Bezugs und Verkehrs immer enger. Das ist die Entwicklungsstufe, auf welcher die griechischen und die von den Griechen entlehnten römischen Götter stehen, wie wir sie aus der Mythologie kennen gelernt haben. Derjenige Gott, welcher der mächtigste ist, weil die Erscheinungen der Natur, die man auf ihn zurückführt, den Menschen

als die größten und gewaltigsten vorkommen, wird als König der Götter betrachtet. Die ethische Fortbildung schmückt diesen Götterkönig mit allen jenen Attributen und Eigenschaften, die einem idealen irdischen Herrscher zukommen, also mit Macht und Majestät, mit Gerechtigkeit und Weisheit, mit Milde und Voraussicht (providentia) u. s. w.

Durch Berührung verschiedener Stämme, welche Gottheiten gleicher Geltung haben, verbinden sich, sei es in Folge nachbarlichen Austausches, sei es in Folge der Verschiebung der Wohnsitze und der dadurch herbeigeführten Verschmelzung, die beiden Gottheiten derselben entweder völlig unter Einem Namen oder auch unter wechselnder Bezeichnung, oder aber die Eine Gottheit tritt in ein abhängiges, vielleicht gar feindliches Verhältniß zu der andern, oder endlich es wird die Eine gänzlich verdrängt. Es entstehen Theokrasieen, Vermengungen verschiedener Götter und der denselben beigelegten Eigenschaften und Thätigkeiten, ein Proceß, der durch Reisen von Priestern und Gesetzgebern nach fremden Landen und durch den Import neuer Mythen und Culte ebenfalls Förderung erhält. Aus der Wanderung der Völker, welche ihre heimischen Gottheiten mitnahmen, entstanden die Sagen von Wanderungen der Götter. Dazu kommen Heroen, die aus Menschen zur Würde von Halbgöttern erhoben worden sind, während auf der andern Seite die Götter im Gegensatz zu solchen Apotheosen auch vermenschlicht und ihrer göttlichen Natur und Stellung entkleidet werden oder dieselben zeitweilig und freiwillig ablegen. Helene ist ursprünglich die reine Mondgöttin Selene, als solche Tochter des Zeus (Himmels) und der Leda (Leto, Erde, einer in Folge der Vermenschlichung ihrer Tochter selbst vermenschlichten Göttin) und Schwester der Dioskuren Kastor und Pollux (Abend- und Morgenstern). Neben diesen aus Naturpotenzen zu sittlichen Wesen gewordenen Göttern existiren aber auch solche, welche die directen Personificationen ethischer Begriffe sind, wie Tyche, Nemesis, Nike, Arete, Aidos die Göttinnen des Glücks, der Vergeltung, des Sieges, der Tugend, der Scham und andere.*) Diese sind jünger als die andern Götter,

*) Es ist ein Irrthum mit Lecky a. a. O. I, 151 und Andern zu meinen, die Personificirung und Allegorisirung gewisser Eigenschaften und Tugenden

sind nicht Producte des Mythus, sondern der Speculation und Abstraction, sind darum auch mythenlos oder mythenarm, werden zu den ältern vielleicht in genealogische Verbindung, aber doch in ein untergeordnetes Verhältniß gebracht und haben gewöhnlich keinen Cultus. So ist die Götterwelt keine streng abgeschlossene, stereotype; sie ist vielmehr mancherlei Wandelung in Abgang und Zugang und Wechsel der Rollen unterworfen.

Aus der Aufeinanderfolge verschiedener Cultusepochen entstanden im Laufe der Zeit die Sagen von Vernichtungskämpfen einzelner Götter oder ganzer Göttergeschlechter gegeneinander, wie z. B. der alte Mythus von dem siegreichen Kampf gegen die Urgötter, durch welchen die jüngere olympische Götterdynastie zur Herrschaft gelangte, eine symbolisch-mythische Erzählung, zu welcher sich in vielen Religionen eine Analogie findet. Eine Deutung und Systematisirung der Mythen, d. h. die Aufstellung eines Religionssystems der Griechen, obwohl bereits mehrfach versucht (von Bocatius, Lil. Gyraldus, Natalis Comno, Is. Vossius, Banino, Heyne, J. H. Voß), bleibt Aufgabe der Zukunft.*) Uns ist es hier nun nicht um eine Uebersicht und Auslegung der griechischen Mythen überhaupt zu thun; wir haben mit denselben uns an diesem Orte nur in so weit zu beschäftigen, als sich darin die eschatologischen Vorstellungen des hellenischen Volkes ausgesprochen haben.

Was die alten Pelasger betrifft, diesen urgriechisch-ionischen Stamm, der früher als die andern Stämme dieses Volkes aus

---

und die Erhebung einer Fortuna, Virtus, Spes, Victoria, Pax, Pudicitia u. s. w. zum Range von Gottheiten sei specifisch römische Sitte oder doch besonders die römische Religion charakterisirend. Eine derartige Personification blos abstracter Begriffe und sittlicher Zustände ist ein auch anderwärts vorkommender Proceß der Verflüchtigung und der „Anfang des Endes" des Glaubens an lebendige, persönliche Gottheiten.

*) An Materialsammlungen, in welchen die Mythen nach den Quellen dargestellt und theoretisch erläutert sind, fehlt es nicht, obwohl von den Philologen der religiöse Kern und Sinn der Mythen oft nicht gebührend erkannt und gewürdigt wird. Zu vergl. die betreffenden Werke und Schriften von Lobeck, Creuzer, Voß, Dunker, Otfr. Müller, Buttmann, Stuhr, Heffter, Maury, Eckermann, Schwenk, Preller, Welcker, Braun, Petersen, Baur, Schweigger, Stoll und manchen Andern.

den asiatischen Ursitzen nach Hellas gezogen war, so kennen wir ihre sonstigen Anschauungen und Gebräuche besser als ihre eschatologischen Erwartungen. Es wird uns berichtet, daß sie ihre Todten verbrannt hätten und daß sie, gerade wie es überall in der entsprechenden Entwicklungsperiode der Naturreligionen der Fall ist, an ein gespensterhaftes, schamanengleiches Weiterexistiren der Abgeschiedenen glaubten. Erst nach und nach beschäftigt sich das Denken ernster mit der Frage nach dem Geschick und Zustande der Todten, und in der homerischen Zeit erkennen wir schon deutlich gewisse Umrisse der Vorstellungen von den letzten Dingen.

Wohl führte das Volk in den Zeiten, von welchen das Nationalepos berichtet, ein heiteres Leben und dachte nicht viel an Tod und Jenseits. Die kindlich harmlose Fröhlichkeit, die sorgenfreie Leichtlebigkeit der Hellenen ist ja eine fast sprichwörtliche Annahme. Wie der Aether, der über dem schönen Lande hell und duftig fließt, so klar und lachendfroh denkt man sich Geist und Herz der vielgepriesenen Griechen. „Glücklichere Menschenalter, die an der Freude leichtem Gängelband geführt wurden", so preist der Mund des Dichters jene Zeiten, als noch die Götter Griechenlands die Welt regierten. „Damals trat kein gräßliches Gerippe an das Bett des Sterbenden; ein Kuß nahm das letzte Leben von der Lippe; still und traurig senkt ein Genius die Fackel!" Eingedenk des Zurufs des alten E. M. Arndt in seinem „Frühlingslied an die Frömmler": „Schmält mir Göthen nicht und Schiller" u. s. w., wird Niemand gegen die gemüth- und poesievolle Anschauung und Schilderung jener Götterwelt einen Vorwurf erheben. Aber daß zu der Ansicht von einem ungetrübten und glücklichen Leben, welches nicht durch Todesfurcht noch Schuldbewußtsein verbittert worden wäre, nicht Ein Schriftsteller der classischen Zeit Berechtigung und Grund gibt, darauf habe ich schon in der Einleitung zu meinem „Logos Spermaticos" (Lpz. 1871) S. 30 und folg. hingewiesen und zahlreiche Belegstellen dafür beigebracht. Schiller selbst hat sich übrigens rectificirt in dem bekannten, S. 107 von uns bereits angeführten Gedicht an den „Genius mit der umgekehrten Fackel", wo ihm der Tod in einem andern Lichte als in den „Göttern Griechenlands" erschienen ist.

Allerdings begegnen wir wiederholt der Ansicht, daß die Götter den Sterblichen für frommen Dienst den besten Lohn durch einen frühen, sanften Tod und durch Erlösung von diesem armseligen Erdenleben gewähren. Das ist ja z. B. der Sinn der von Plutarch in seiner Trostschrift*) (ad Apoll. c. 14) erzählten Sage, daß Trophonius und Agamedes, die Erbauer des großen Apollotempels zu Delphi, auf diese Weise Lohn erbeten und erhalten haben; vgl. Cic. Tusc. I, §. 113, deren Seitenstück die Erzählung Herodot's (I, 31) von Kleobis und Biton bildet. In der Trostschrift des Krantor wird von einem gewissen Elysius von Terina erzählt, er habe nach dem schmerzlichen Verluste seines Sohnes ein Todtenorakel (psychomantium) befragt, warum ihm dieses Unglück zugeschickt worden sei, worauf er die Antwort erhalten habe:

„Ignaris homines in vita mentibus errant;
Euthynous potitur fatorum numine leto;
Sic fuit utilius finiri ipsique tibique."

Aber im Allgemeinen und in Wirklichkeit haben die Griechen ihr redliches Theil an der Angst vor dem Sterben, die nur einzelnen Völkern des Orients fremd geworden zu sein scheint. Wenn wir bei Stobäus (120, 28) lesen: „Die Todesfurcht ist von allen Befürchtungen am Aeltesten", so wird uns dieses Wort durch zahlreiche Aussprüche der hellenischen Classiker, welche den Volksglauben wiedergeben, bestätigt. In der Odyssee (12,

*) Gerade die „Trostschriften" oder Consolationen (παραμύθια), welche aus dem Alterthum uns erhalten sind, sind für unsere Kenntniß der Auffassung von Leben und Tod bei Griechen und Römern von großer Wichtigkeit. Nach der Schrift des Akademikers Krantor aus Soli περὶ πένθους oder „Ueber die Trauer" verfaßte Cicero, schwergebeugt durch den Tod seiner Tochter Tullia (im Jahre 45) seine consolatio sive de luctu minuendo. Er schreibt darüber an Attikus (XII, 14): „Der Schmerz läßt keinen Trost aufkommen. Ich habe sogar Das gethan, was gewiß vor mir noch Keiner gethan hat, daß ich mir schriftlich selbst Trost zusprach." Und anderswo (De divin. II, 1) sagt er: „Meine Trostschrift übt auf mich selbst einen heilenden Einfluß; sie wird, wie ich glaube, auch Andern vielfach nützlich sein können." Bei Plutarch (Consol. ad uxorem, ad Apollonium, de sera numinis vindicta u. a. m.), bei Seneca (Consol. ad Polybium, ad Helviam u. a.) sind die Gründe für und gegen die Annahme einer Unsterblichkeit beleuchtet und die leitenden Punkte bei Betrachtung von Tod, Schmerz u. s. w. bestimmt.

341) lesen wir: „Zwar ist jeglicher Tod (πάντες θάνατοι) grau'nvoll den elenden Menschen" (δειλοὶ βροτοί ist bei Homer das stehende Beiwort der Sterblichen). Auch ist der Tod „ein Verhaßter sogar den unsterblichen Göttern" (Hes. Theog. 766), und ähnlich in der Ilias (3, 454 und 9, 159), wo die Bangigkeit und der Abscheu vor dem Hades und der Κὴρ μέλαινα, der schwarzen Todesgöttin, sich unverhohlen äußern. Ebendaselbst (21, 65) wird der Held beklagt, daß er fallen muß: „Denn er wünschte so herzlich noch zu entflieh'n dem grausamen Tod und dem schwarzen Verhängniß." Und nicht nur Diejenigen hängen am Leben, welche sich an Wein und Liebe erfreuen; nicht nur sie sagen mit Anakreon (Fr. 22): „Nur gering noch ist die Zeit, die mir verblieb vom süßen Leben; drum so wein' und klag' ich oft, denk' ich mit Furcht des finstern Orkus. Denn erschrecklich ist das Haus Pluto's und gar unverwünscht der Eintritt." Nein, obgleich „die Seele hier zumeist die größten Mühsale und Kämpfe zu bestehen hat (Plat. Phaedr. 247 B), so sind die Menschen gleichwohl „lebselige Sterbliche, die stets den kommenden Tag zu schauen begierig sind, und doch die Last der tausendfältigen Leiden tragen"! So tief ist Menschen eingepflanzt die Lebenslust. „Das Leben kennt man; da das Sterben unbekannt, so scheidet Niemand ohne Furcht vom Sonnenlicht" (Eur. Phoen. fr. 813). Nur lange, unerträgliche Schmerzen und Leiden können die tiefgewurzelte Liebe zum Leben zerstören und pressen solche Seufzer ab wie in der Antigone des Sophokles (461): „Und ruft der Tod mich vor der Zeit ab, acht' ich dies nur als Gewinn," El. 1770: „Denn nur die Todten, seh' ich, rührt kein Kummer mehr" und im Philoktet in Troja (fr. 631): „Doch ist der Tod der letzte Arzt der Leidensqual."

Daß ein Wurm im Innern auch des griechischen Lebens nagt, und daß auch das Jugendalter dieses Volkes nicht frei ist von der trüben und gepreßten Stimmung, in welcher das Dasein als Last und Qual empfunden wird, das entnehmen wir jenen traurigen, in mannigfachen Variationen wiederkehrenden Worten Homer's (Il. 17, 446 sqq., über welche sich auch Plato im Axiochus p. 367 d verbreitet hat): „Denn von Allem, was athmet und kriecht auf der Erde, ist so Unglückliches nichts als ein Menschen-

kind," und dem anderen noch schmerzlicheren des Theognis (425 sqq.): „Nicht dasein, das wäre den Irdischen völlig das Beste, Und niemals zu erschau'n Helios' sengenden Strahl; aber geboren sogleich durch des Aides Pforten zu wandeln, Und still liegen, den Staub hoch auf den Hügel gehäuft," zu welcher Stelle bei Sophokles (O. C. 1225) eine nahezu gleichlautende Parallele sich findet: „Nie geboren zu sein ist der Wünsche größter; doch wenn Du lebst, ist der zweite, so schnell Du kannst, dahin zurückzukehren, woher Du kamst." Euripides, von dem wir S. 64 bereits einen Ausspruch ähnlichen Inhaltes citirt haben, spricht in einem uns erhaltenen Fragment (inc. 900) gerade wie Sophokles und Theognis aus: „Gar nicht geboren sein ist besser als zu leben," und auch der dritte der großen griechischen Tragiker legt seinen Helden dieselben Gedanken und Wünsche in den Mund. In den Suppl. (771) heißt es „Der Tod allein macht von dem wehklage-bittren Jamme frei;" in einem uns erhaltenen Bruchstück seines Philokte (fr. 271) wird der Tod folgendermaßen begrüßt: „O To mein Retter, gönne mir's, Dich mir zu nah'n! Denn T allein bist meiner unheilbaren Qual Heiland; und wenn i todt bin, trifft kein Schmerz mich mehr." Ein andres Fragme des Aeschylus (314) spricht aus: „Verhaßt mit Unrecht ist d Tod den Sterblichen, der alles Leides bester Heiland ihnen ist

Abgesehen von besonderen Umständen, wird aber der T nicht nur als das natürliche Loos der Sterblichen angeseh sondern er gilt als ein Unglück und hat seine Bitterkeit u seinen Stachel.*) Der alte Fluch der Sünde und ihrer Fol ruht auch auf der herrlichen Jugendlichkeit der Heroenwelt u macht ihr das Leben wie das Sterben schwer.

*) Man wolle hierüber auch, was oben im dritten Capitel über „Geschichte des Todes" gesagt ist, nachschlagen. Ueber das Schwanken Ansichten vom Tode unter den Hellenen, das Epiktet (fr. 95) so treffend den Worten charakterisirt: „Wunderliche Menschen; sie wollen weder l noch sterben," sind zahlreiche Stellen von mir in meinem Logos ad 1 15, 26; Apoc. 9, 6; Phil. 1, 23 sqq. und anderwärts angeführt. Auch gleiche man die betreffenden Abschnitte in Nägelbach's „Homerischer" „Nachhomerischer Theologie", sowie Lasaulx's: „De mortis dominatu in teres commentatio theologico-philosophica." Monaci 1835.

Warum aber ist der Tod ein so großes Uebel, daß auch die Helden sich vor ihm fürchten?! Weil im Tode das Ich, die menschliche selbstbewußte Persönlichkeit aufhört, und die Seele zwar nicht mitstirbt, aber zu einem traurigen Schattenleben herabsinkt. Der Tod ist Scheidung der Seele vom Leib. Die Seele, *ψυχή*, verläßt den Leib, um alsbald in den Hades zu gehen, wie es z. B. in der Od. 11, 65 und an andern Stellen öfter heißt: „*ψυχὴ δ' Ἀϊδόςδε κατῆλθεν*". Sie war im Leibe gleichsam verschlossen, ist aber etwas von ihm Abgesondertes, für sich Bestehendes, welches, sobald im Tod seine Fesseln gelöst sind, entweder durch den Mund (Il. 9, 409: „*ἀνδρὸς δὲ ψυχή πάλιν ἐλθεῖν οὔτε λεϊστή, οὔθ' ἑλετή, ἐπεὶ ἄρκεν ἀμείψεται ἕρκος ὀδόντων*") oder mit dem Blute durch die Wunde (Il. 14, 518. 22, 362: „*ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἀϊδόςδε βεβήκει*". 16, 504, wo außer der *ψυχή* auch die *φρένες*, das körperliche, animalische Lebensprincip, dem herausgezogenen Speere folgen, 16, 856 u. a. m.) zu entweichen eilt. Wir können hier nicht näher auf die homerische Psychologie uns einlassen, sondern verweisen auf Schriften wie Halbkart's „Psychologia Homerica". Züllichau 1796, Völcker „Ueber die Bedeutung von *ψυχή* und *εἴδωλον*". Gießen 1825, und auf Nägelsbach's Ausführungen a. a. O. S. 331 sqq. Nur soviel müssen wir sagen, daß die *ψυχή*, die Seele, welche bei Homer noch identisch ist mit dem Geiste — was wir im Gegensatz zu Nägelsbach festhalten — zum *εἴδωλον*, d. i. zu einem Schatten, zu einem Traumbild (Od. 11, 222: *ψυχὴ δ' ἠΰτ' ὄνειρος ἀποπταμένη πεπότηται*), einem Rauch gleich (Il. 23, 100) wird; vom Leibe, ihrem Organe, getrennt, verliert sie die Fähigkeit zu denken, den *νοῦς*. Nur dem Tiresias hat nach Od. 10, 494 sqq. Persephone *νόον πόρε* verschafft und bewirkt, *οἴῳ πεπνύσθαι*, daß er allein verständig und weise blieb.

Sie sinken aber *κατὰ χθονός*, unter die Erde, die Seelen der Gestorbenen, und gelangen in das dunkle Haus des Hades. Hades (*Ἅιδης, Ἀΐδης, Ἀΐς, Ἀϊδωνεύς*) bedeutet „der Unsichtbare" oder, wenn wir es von der Wurzel *ἀεί* = immerwährend ableiten, „der Ewige", wobei wir an das apostolische Wort (2 Cor. 4, 18) erinnern: „Was sichtbar ist, ist zeitlich, was aber unsichtbar ist, das ist ewig."

Zunächst ist Hades nur der Name der Person, des Beherrschers der Unterwelt. Ihm war bei der Theilung der Herrschaft zwischen den Söhnen des Kronos das dunkle Schattenreich zugefallen. Grausamen Herzens tödtet er die Menschen; zahllose Schaaren versammelt er in dem weiten, unfruchtbaren Raume seiner Behausung, weshalb er auch den Beinamen πολυδέκτωρ, der Vielaufnehmende, hat. Er wird mit dem Schlüssel der Hölle in der Hand abgebildet und heißt auch wohl der Thürhüter oder Thorhalter der Unterwelt. Gesehen hat ihn noch Niemand von Angesicht zu Angesicht; denn er ist ja — wie das Etymon seines Namens besagt — unsichtbar; aber er trägt außerdem auch einen Helm (κυνέη Ἄϊδος Il. 5, 845), welcher wie die Tarn- oder Nebelkappe unsrer altgermanischen elbischen Geister die Eigenschaft hat, den Träger dem Gesichte der Menschen zu entziehen. Es würde uns zu weit führen, den ganzen Hofstaat des Königs der Unterwelt, von seiner Gemahlin, der hehren Persephone, an bis zu den Erinnyen, Poinen und Keren, welche als Göttinnen der Rache, der Strafe und des Verhängnisses die Idee der Vergeltung in dieser und jener Welt sinnbildlich ausdrücken, zu beschreiben. So gehen wir denn weiter, um zu erwähnen, daß der persönliche Begriff des Gottes allmählig in den localen seiner Wohnung überging, obwohl manche Forscher sich den Hergang dieser Umbildung gerade umgekehrt denken. Aehnlich war es ja einst mit Hel oder Hellia, der nordischen Göttin der Unterwelt, gegangen. Auch bei den Aegyptern haben wir dieselbe Vorstellung getroffen, daß Osiris und seine Gemahlin Isis in der Amente Gericht halten und über die Todten das Scepter halten. Ebenso erinnert uns die Beschreibung des Hades und seines dunkeln Reiches an den grauenhaften unterirdischen Abgrund, in welchem nach der glühenden Malerei des Parsismus Ahriman mit seinen Dews gestürzt wird, während, wie wir gesehen haben, über das Schicksal der Gottlosen und über einen Aufenthaltsort der Unseligen sich im Rigveda noch keine Andeutung findet.

Der strenge Monotheismus der Hebräer hielt aber solche Vorstellungen von Göttern, welche die Herrschaft und das Gericht mit dem Einen, höchsten Gott zu theilen hätten, gänzlich fern. In diesem Punkte ist die jüdische Vorstellung von der griechischen

wie überhaupt der heidnischen völlig verschieden, während in Bezug auf die Beschreibung des Aufenthaltsortes und des Zustandes der Abgeschiedenen vielfache und unverkennbare Aehnlichkeit in die Augen fällt. Die locale Vorstellung von einer Unterwelt, in welcher die „Gäste des Hades" oder die „Kinder der Hölle" sich versammeln, ist übrigens für alle Zeit einer bestimmten Stufe des religiösen Bewußtseins durchaus angemessen und entsprechend. Für jede geocentrische Weltanschauung, welcher die Erde als Mittelpunkt der ganzen Welt gilt (Cic. Tusc. I, 17, §. 40), ist sie natürlich und, ich möchte sagen, nothwendig. Da aber weder ein Volk noch ein Individuum an dieser Stufe vorbeikam, ohne sie durchlaufen zu haben, und da zahllose Personen, ja ganze Reihen von Völkern über das Niveau derartiger Vorstellungen sich niemals erheben, so wird, so lange es Menschen gibt, die Idee des ewigen Lebens und der Vergeltung für ein gewisses Alter und eine gewisse Stufe der religiösen Entwicklung nie anders faßlich gemacht werden können, als unter der Anschauung räumlicher Bestimmtheit und Ausdehnung und einer so zu sagen plastischen Darstellung, eines „vor die Augen Malens" von Himmel und Hölle. In dieser Hinsicht ist auch durch das Christenthum gar Nichts geändert worden, und trotz der Entdeckungen eines Kopernikus und Galilaei, suchen auch unzählige Christen den Aufenthaltsort der Verstorbenen, so weit sie nicht zum Himmel aufgestiegen sind, ganz an dem nämlichen Orte, wo die alten Germanen und Skandinavier ihr Niflheim, wo die Aegypter ihr Amenthe, die Juden ihren Scheol, die Griechen ihren Hades sich dachten.

Eine Menge nicht nur allgemeiner, sondern auch specieller Züge ist überhaupt allen Beschreibungen der Unterwelt gemeinsam, und wenn wir noch im Folgenden mit einzelnen Strichen das Bild wiedergeben, welches die Phantasie der Griechen sich vom Hades entworfen hatte, so wird uns überall die Aehnlichkeit desselben mit den mythologischen und symbolischen Schilderungen andrer Völker aufstoßen. Daß man den Hades als Land der Finsterniß und unheimlicher Oede beschrieb, ist nur ein Ausdruck des tiefen und wahren Gefühls, daß fern von der Gemeinschaft mit Gott der menschliche Geist ohne Licht, ohne Leben, ohne Kraft und Trost ist. Obwohl nun die Todten im Hades von

Leid und Last des Lebens ausruhen (daher sie auch *καμόντες*, die des Lebens Mühe und Arbeit getragen haben. Il. 23, 72), so ist doch die weite Behausung der Schatten ein schrecklicher Aufenthalt, sodaß Achill, als Odysseus seinen Besuch in der Unterwelt machte und die Seelen der abgeschiedenen Todten, die aus dem Erebus stiegen, mit dem Blute schwarzer, unfruchtbarer Opferschafe zu einem kurzen Aufflackern der Erinnerung und des Bewußtseins angefacht hatte, demselben gesteht:

„Edler Odysseus! Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen,
Einem dürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand,
Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen."
(Od. 11, 488.)

Die Menschen und selbst die Götter fürchten sich deshalb vor der schauerlichen Wohnung des Hades (Il. 20, 64). Als vor Troja die Götter selbst gegen einander kämpften — Zeus donnerte grauenvoll und Poseidon erschütterte von unten die unendliche Erde —

„Da erschrak auch unten des Nachtreichs Sohn Aidoneus,
Sprang entsetzt von dem Thron und schrie laut, daß ihm von oben
Nicht die Erd' aufrisse der Landerschütt'rer Poseidon,
Daß nicht Menschen blos würde und Unsterblichen seine Behausung,
Fürchterlich, dumpf, voll Wustes, wovor selbst grauet den Göttern."

Es ist die Stimme des natürlichen Menschen, welche aus diesen Worten heraustönt, die Stimme der Furcht vor Tod und Gericht und ein Zeugniß für die Wahrheit, daß die Finsterniß das Licht hasset und sich scheut, vor den Augen der Welt enthüllt und bloßgedeckt zu werden.

Sonst ist es wohl ein Trost, möglichst viele Leidens- und Unglücksgefährten zu haben; aber im Hades schwindet das Gefühl der Einsamkeit und das durchbohrende Gefühl unsres Nichts nimmermehr; unter Millionen Schatten bleibt die Seele verlassen, verloren, freudlos und hoffnungslos. Unersättlich aber ist der Orkus, keinem Golde zugänglich; die Völker aller Lande und Zeiten sammelt er in seinen Schooß. Man findet leicht den Weg dahin; man braucht's nur zu machen, wie die Menge, und da zu wandeln, „qua itur, non qua eundum", um mit Seneca zu reden. Weg und Eingang sind nicht zu verfehlen. Selbst der Cerberus, der dreiköpfige, fürchterliche Hund, ist gegen die Ar-

kommenden freundlich und blickt sie mit sanftem Wedeln an; aber Die, welche zurück wollen an das helle Sonnenlicht, schreckt er mit herzängstendem Gebell zurück. Der Hades hält seine Beute fest. Was Hesiod (Theog. 732 sqq.) oder Anakreon (55, 12) oder andre griechische Dichter über das Schattenreich sagen und singen, es ist im Grunde ganz dasselbe, was der Psalmist (116, 3) oder Hiob (7, 9) oder andre Stimmen des Alten Testamentes darüber zu sagen wissen. Nur bei einzelnen Ausnahmen durchbricht das ahnende, hoffende Bewußtsein die festen Schranken der für Alle gleichen Nothwendigkeit, indem es wenige Bevorzugte über Endlichkeit und Verlorensein erhebt und sie aus dem Hades zurückkehren läßt. Dem Orpheus hatte Pluto erlaubt, die Eurydice mitzunehmen, der Alcestis zu Admet zu gehen; auch dem Odysseus, dem Aeneas und einigen Andern war ein Besuch in der Unterwelt gestattet worden.

Außer der Uebereinstimmung der Vorstellungen von dem Hades in den Hauptpunkten findet sich auch, wie wir bereits andeuteten, eine merkwürdige Aehnlichkeit in unwesentlichen, nebensächlichen Einzelheiten nicht blos zwischen der griechischen und der biblischen, sondern auch zwischen den übrigen heidnischen Beschreibungen von jenem dunkeln Lande der Todten. Nicht blos, daß dem Orkus ein Rachen und Schlund beigelegt wird, was sich auch als einfache Metapher erklären läßt, oder Aehnliches; überall finden z. B. sich Flüsse, die die Unterwelt umgeben oder durchströmen. Im Hades rauschen Acheron, Cocytus, Pyriphlegethon, Lethe und Styx (Od. 10, 512 folg.), wozu die Flüsse Belials (Ps. 18, 5. 2 Sam. 22, 5), die Fluthen des Todes und die Ströme, welche die Erde verschlingt (Apoc. 12, 16) in der heiligen Schrift Seitenstücke sind. Pforten, Thore und Riegel werden an der unterirdischen Wohnung der Todten gedacht, und der alte Rector der Schulpforte M. Freytag schrieb einst eine weitläufige Abhandlung „de portis inferorum“ (Naumburg 1726).

Wichtiger als die Ausschmückung, welche dem Hades in der Phantasie zu Theil wurde, ist aber die Frage nach dem Zustande der Bewohner der Unterwelt und die eng damit zusammenhängende von den verschiedenen Abtheilungen dieses Wohn-

ortes der abgeschiedenen Seelen. Da die gesammte vorchristlich Welt von den gleichen geologischen wie psychologischen Voraus setzungen ausging, so gelangte sie im Ganzen auch zu denselbe Folgerungen und Annahmen in Betreff des dereinstigen Schick sals der Seele, wie das aus allen Darstellungen des Aufent haltsortes und Zustandes der Todten ersichtlich ist. Die Ide der Vergeltung entwickelt sich verhältnißmäßig erst spät, da di Alten den Begriff heiliger Götter, eines heiligen Gotteswillen oder Gesetzes und somit den eigentlichen Begriff Sünde über haupt gar nicht kannten, sondern nur von einer Schuld wußten in welche ein Mensch durch das Verhängniß (ἄτη) und nich selten auf Anstiften irgend eines neidischen, rachsüchtigen Gotte geräth. Bei Homer wird darum der Frevler noch auf der Ober welt oder blos mit dem Tode bestraft. In der Unterwelt gib es dagegen noch keine räumliche Scheidung der Todten zu Loh und Strafe. Bunt durcheinander schweben im Hades die „kraft losen, unstäten Seelen der Verstorbenen". Der Hades ist Ein dunkle Oede unten in der Erde, zu welcher Erdschlünde durc grause Tiefen hindurch den Eingang bilden (wie am Vorgebirg Tänaron in Lakonien, am Acherusischen See in Thesprotie auf dem Bithynischen Chersonnes und anderwärts). Gedanke los, ohne Wirksamkeit und Empfindung führen die Schatten de selbst ein armes, gespensterhaftes Dasein. Erst mit der räum lichen Trennung erfolgt auch eine Scheidung der Vorstellunge von dem Zustande der Hadesbewohner. Die Seelen landen nu nachdem sie von Charon über den Styx gesetzt sind, auf d Asphodeloswiese, welche sich unter der Erde durch das ganze Gebi des Hades hinzieht; dort trinken sie von der Lethe, dem Wass der Vergessenheit — ein Zug, welcher der biblischen Anschauun allerdings völlig widerspricht (cf. Luc. 16, 28). Hier sitzen nu Minos und Rhadamanthys, die Söhne des Zeus und der Euro (Il. 14, 321), denen von Pluto das Gericht übertragen ist — denn das ist eine Forderung des menschlichen Gefühls, vor e Pairsgericht gestellt zu werden und Urtheil und Gericht v Einem zu empfangen, der unser Fleisch und Blut getragen h (cf. Ebr. 4, 15) — und senden die Gerechten in's Elysische G fild, wo sie ein glückseliges Leben führen. Die Schlechten a

werden den Erinnyen übergeben und an den Ort der Gottlosen geschickt, wo sie nach dem verschiedenen Grade ihrer Schuld strenger oder weniger hart bestraft werden. Die Schilderungen der Qualen des Sisyphus, des Tantalus, der Danaiden, des Ixion, welche Odysseus bei seinem Besuch in der Unterwelt leiden sah, gehören bekanntlich einer viel späteren Zeit an, als der homerischen, in welcher die Vorstellungen vom Tartarus, der ursprünglich nur der Kerker der Titanen war, und vom Elysium sich noch nicht mit der des Hades vermischt hatten.

Nur ausnahmsweise war es wenigen Auserwählten beschieden, den Tod überhaupt nicht zu schmecken, sondern sofort zu den Wohnungen der Seligen einzugehen. Sehnsucht und Hoffnung finden ja noch immer den Gedanken unerträglich, daß die geliebten Todten nicht alsbald sollten selig werden; darum überfliegen sie die Kluft, welche das Diesseits von dem Jenseits scheidet, und suchen die Seelen der von ihnen genommenen Lieben von Stund des Todes an am Orte der Verklärten. So durfte z. B. Menelaos, der Göttergleiche, nicht sterben. Auf seinem Heimwege von Troja weissagte ihm Proteus (Od. 4, 561 sqq.):

„Doch Dir ist nicht geordnet, Du Göttlicher, o Menelaos,
Im roßweidenden Argos den Tod und das Schicksal zu dulden.
Nein, Dich führen die Götter dereinst an die Enden der Erde,
Zu der elysischen Flur, wo der bräunliche Held Rhadamanthys
Wohnt, und ganz mühelos leben die Menschen.
Nimmer ist Schnee da noch Winterorkan noch Regengewitter;
Ewig weh'n die Gesäusel des leis' anhauchenden Westes,
Die Okeanos sendet, die Menschen fächelnd zu kühlen."

Wozu man Schilderungen wie Jes. 49, 10 und Apoc. 7, 15 vergleichen möge. Noch mehr Bevorzugte — und auch das ist ja eine Analogie mit der biblischen Erzählung — erlangen aber Unsterblichkeit und steigen direct zum Olymp, der Wohnung der Götter selbst, empor, wie Pelops, Ganymed, Herakles.

Diejenigen dagegen, welche ein mittleres Leben geführt haben — und ihrer ist die größte Zahl — irren ewig auf der einförmigen, traurigen Asphodeloswiese als wesenlose Dunstgestalten umher, ohne daß ihnen je eine Seligkeit oder zum Mindesten eine Ruhe beschieden wäre.

Es ist allerdings in der Ausmalung der jenseitigen Oertlic keiten und Zustände viel Unklares, Schwankendes, einand Widersprechendes, und die verschiedenen Meinungen über d Probleme des Jenseits lösen einander ab und stehen wechselwei im Vordergrunde. Aus diesem Grunde läßt sich auch nicht kl und bestimmt darstellen, welche Vorstellungen über Räumlichke und Zustand im Hades eigentlich die allgemeinen waren. Hom denkt sich das Elysium am Westrand der Erde; Hesiod nen dagegen „Inseln der Seligen". Bei Beiden erscheint demna Hades sammt dem Elysium und den Gärten der Hesperide sowie den andern Abtheilungen auf gleichem Niveau mit d scheibenförmig gedachten, vom Ocean umflossenen Erde. Na andrer Vorstellung lag aber der Hades mit dem Tartarus i der gleichen Ausdehnung und Entfernung unter der Erde, i welcher der Himmel sich über ihr wölbt (Il. 8, 13 sqq.). Neu Tage und neun Nächte würde ein eherner Ambos vom Himm zur Erde fallen und eben so viel Zeit würde er brauchen, um v hier zum Tartarus zu gelangen (Hes. Theog. 720 sqq.), Raum bestimmungen, welche uns an die Beschreibungen Mohammed erinnern. Während nun dieser mit seiner ausschweifenden, übe schwänglichen Phantasie vorzüglich die Seligkeiten seines Par dieses in sinnlichster Weise ausmalte, und während in ähnlich Weise viele Naturvölker, wie die indianischen Rothhäute ih Jagdgründe in der andern Welt oder selbst unsre altgermanisch Vorfahren Walhall, die himmlische Wohnung der Einherier, m Vorliebe mit potenzirten Genüssen und Freuden der Erde au schmückten, hat sich die griechische Phantasie viel mehr mit de Orte der Qual und dem Zustande der Bestraften beschäftigt u dieselben mit allen möglichen Foltern ausgestattet. Sisyphu arbeiten und Tantalusqualen sind im Hades zum warnenden, a schreckenden Exempel für die Frevler (Od. 11, 565—627). Tity muß Unsägliches leiden, da ihm zwei Geyer die immer nachwac sende Leber fressen, was uns nicht nur an den Adler erinne welcher den Prometheus täglich zerfleischt, sondern auch an d nagenden Wurm, der nicht stirbt, von welchem unsre heilig Schriften reden (Jes. 66, 24 Mc. 9, 44). Ixion ist im Tartar mit Schlangen an ein Rad gefesselt, das vom Sturmwind

ewigen Kreisen umhergetrieben wird, und die Danaiden mühen sich daselbst vergeblich, ein durchlöchertes Faß zu füllen.

„Die Hölle ist leichter zu malen als der Himmel," besagt bei uns ein altes Sprichwort, und es wird behauptet, daß dem Dichter der „Göttlichen Komödie" die Schilderung des Inferno, der Hölle, weit besser gelungen sei als die des Himmels. Schopenhauer („Welt als Wille und Vorstellung" I, 383) gibt in einer den Pessimisten unter den Philosophen recht kennzeichnenden Weise den Grund dafür an: „Woher anders — sagt er — hat Dante den Stoff zu seiner Hölle genommen, als aus unsrer wirklichen Welt? Als er hingegen an die Aufgabe kam, den Himmel und seine Freuden zu schildern, da hatte er eine unüberwindliche Schwierigkeit vor sich, weil eben unsre wirkliche Welt kein Material hierzu bietet." Wenigstens wird man in der Thatsache, daß die Griechen und manche andre Völker sich mehr mit der Ausmalung des Hades und Tartarus befaßt haben als mit der Vorstellung eines vollkommneren Aufenthaltes und Zustandes nach dem Tode, ein Zeichen davon erblicken dürfen, daß Furcht ihr Gemüth mehr erfüllte und beherrschte als Hoffnung, und daß sie kein hinlänglich starkes Gegengewicht gegen die oft bis zur Verzweiflung sich steigernde Trostlosigkeit besaßen. Werden auch einzelne Lieblinge der Götter dem Schattenreiche entrückt, um zu der Wohnung der Seligen zu gelangen oder gar zu dem Sitze der Unsterblichen emporgehoben zu werden, so existirt für die große Masse der Menschenkinder keinerlei Aussicht auf Erlösung und keine Ahnung von jenem Troste: „Gott will, daß Allen Menschen geholfen werde, und daß Keiner verloren gehe!

Nichtsdestoweniger finden wir schon in der homerischen Vorstellung eine Andeutung über das Wesen der Todten, welche auf die spätere Ansicht hinweist, daß der Zustand nach dem Tode ein höherer, vollkommnerer sei, als der irdische. Wenn Odysseus (Od. 10, 516 sqq. 11, 23 sqq.*) den Todten das

*) Die eschatologischen Stellen in Od. 11 gehören allerdings, wie allgemein anerkannt ist, der homerischen Anschauungsweise nicht an, sondern sind Interpolationen einer jüngeren Zeit.

Uebrigens bringen schon die Argonauten an der Mündung des Flusses Kallichorus auf den Rath des Wahrsagers Mopsus ein Trankopfer zur Sühne

μελίκρητον, einen Mischtrank von Honig und Milch oder vo Wein, Wasser und Gerstenmehl, als Opfer darbringt, wenn e ihnen dann ein mit Gebet verbundenes Gelübde ablegt, daß e nach seiner Heimkehr ein fettes unfruchtbares Rind, und den Tiresias einen schwarzen Schafbock opfern wolle, so erscheinen die Todten als divi manes, welchen ein Cult zukommt. Aehnlic ist es auch, wenn Achill (Il. 23, 220) in der Nacht, in welche Patroklos' Leichnam von den Flammen verzehrt wird, fort während Weinspenden ausgießt und dazu die *ψυχή* des Patroklo anruft, ein ganz andres Rufen, als der Abschiedsgruß ist, desse der Dichter Od. 9, 65 gedenkt. Ebenso bezeichnet der im letzte Gesang der Odyssee auftretende *Ἑρμῆς ψυχοπομπός*, welche dort die Seelen der Freier zum Hades geleitet, nicht nur ein spätere Zeit, sondern auch einen fortgeschrittneren Standpunk Die Seele erhält durch das Geleite des Gottes mit seine Stabe, mit welchem er die Augen der Sterbenden zum Todes schlafe zudrückt, wie er auch die Schläfer mit ihm aufweckt, ei größere Selbständigkeit und einen höheren Werth.

Bei Homer selbst ist die Unsterblichkeit des Geistes n durch die des Leibes bedingt, wenn auch zuweilen einige Wid sprüche dagegen vorkommen, die dem naiven Bewußtsein Dichters allerdings unbemerkt bleiben. Nur der Gott ist sterblich in vollem Sinn. Doch strebt die Vorstellung homerischen Menschen danach, über die Kluft zwischen Tod Unsterblichkeit eine Brücke herzustellen, damit dieselben n absolut auseinanderfallen. Sie versucht dies auf einem doppel Wege, sie theilt nämlich entweder die Zeit zwischen Tod Fortleben, so daß der Eine Tag jenem, der andere diesem geh wie bei den Dioskuren Kastor und Pollux (11, 301—304), welch

für den dort begrabenen Helden Sthenelus. Denn als sie an dessen Grab vorbeischiffen wollten, wurde der klägliche Schatten des Abgeschiedenen, welc Proserpina aus der Unterwelt beurlaubt hatte, sichtbar und blickte sehnsüch nach den stammesverwandten Männern. Er stand oben auf seinem Grabhü in der Gestalt, in welcher er zur Schlacht gegangen war; ein purpurner B mit vier schönen Federn wehte ihm vom Helm. Da zog Jason mit sei Gefährten rasch das Schiff an's Land. Sie umstellten den Grabhügel, ne ihn mit Trankopfern und verbrannten darauf schwarze Schafe. Da ta der Schatten des Sthenelus wieder in die dunkle Tiefe.

nach Pind. Nem. 10, 55 sqq. Zeus gestattete, abwechselnd Einen Tag in der Oberwelt und Einen in der Unterwelt zuzubringen.*) Auch vom Hermessohn Aethalides, dem Herolde der Argonauten (Apoll. Rhod. I. 640—648) erzählt Pherekydes (Fr. 66): „ὅτι δῶρον εἶχε παρὰ τοῦ Ἑρμοῦ ὁ Αἰθαλίδης τὸ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ποτὲ μὲν εἰς Ἅιδου, ποτὲ δὲ ἐν τοῖς ὑπὲρ τὴν γῆν τόποις εἶναι.“ Oder sie spaltet die Person und versetzt einen Heros dem Leibe nach zu den Göttern, während sein Schattenbild, das εἴδωλον, zum Hades hinabsteigt (Od. 11, 601). Ja die menschliche Sehnsucht und Phantasie scheut auch den letzten Schritt nicht; sie versetzt den Liebling der Götter und Eidam des Zeus Menelaus lebendigen Leibes in das elysische Gefilde (Od. 4, 561—569); sie entschließt sich, dem Menschen lieber den Todeskelch gar nicht zu reichen, als auf die Ahnung einer Unsterblichkeit zu verzichten.... —

Die religiöse Weltanschauung der Griechen hat sich in den nachhomerischen Zeiten vielfach erweitert und umgebildet. In vielen Stücken ist nicht allein ein Fortschritt in der Erkenntniß einzelner Schriftsteller wahrnehmbar, sondern auch eine Bereicherung und Veredelung des religiösen Besitzes des gesammten Volkes. Was die Erkenntnißquellen des göttlichen Willens und Rathschlusses, was die Leiblichkeit der Götter, das Verhältniß der unpersönlichen Moira und Tyche zu Zeus, dem Lenker der Welt, was die Anschauungen von Frömmigkeit und Sittlichkeit, von Sünde und Sühnung betrifft, überall lassen sich größere oder geringere Veränderungen und Fortentwickelung constatiren. Später treten aber nicht blos ergänzende Elemente zur Volks-

*) Nach Tacit. German. 43 wurde bei den Naharnavalen in einem alten Haine ein jugendliches Brüderpaar verehrt, welches er dem Kastor und Pollux vergleicht (ea vis numini, nomen Alcis) und welches von Simrock (Deutsche Mythologie, S. 295) auf Baldur und Hermódhr gedeutet wird. Hermódhr reitet auf dem Helweg in das Todtenreich, um seinen Bruder Baldur zu lösen, daß er mit ihm nach Asgard zurückkehre (a. a. O. 73).

Proserpina, die von Pluto geraubte Tochter der Demeter, erhielt von Zeus die Erlaubniß, blos ein Dritttheil (nach späterer Sage die Hälfte) des Jahres bei ihrem Gemahl in der Unterwelt zuzubringen, die übrige Zeit aber sich des Lichtes und Lebens auf der Oberwelt zu freuen. Auch in alten orientalischen wie nordischen Mährchen findet sich der Zug, daß manchen Gestorbenen gestattet ist, jährlich eine Zeit lang auf der Oberwelt zuzubringen.

Zunächst ist Hades nur der Name der Person, des Beherrschers der Unterwelt. Ihm war bei der Theilung der Herrschaft zwischen den Söhnen des Kronos das dunkle Schattenreich zugefallen. Grausamen Herzens tödtet er die Menschen; zahllose Schaaren versammelt er in dem weiten, unfruchtbaren Raume seiner Behausung, weshalb er auch den Beinamen πολυδέκτωρ, der Vielaufnehmende, hat. Er wird mit dem Schlüssel der Hölle in der Hand abgebildet und heißt auch wohl der Thürhüter oder Thorhalter der Unterwelt. Gesehen hat ihn noch Niemand von Angesicht zu Angesicht; denn er ist ja — wie das Etymon seines Namens besagt — unsichtbar; aber er trägt außerdem auch einen Helm (κυνέη Ἀΐδος Il. 5, 845), welcher wie die Tarn- oder Nebelkappe unsrer altgermanischen elbischen Geister die Eigenschaft hat, den Träger dem Gesichte der Menschen zu entziehen. Es würde uns zu weit führen, den ganzen Hofstaat des Königs der Unterwelt, von seiner Gemahlin, der hehren Persephone, an bis zu den Erinnyen, Poinen und Keren, welche als Göttinnen der Rache, der Strafe und des Verhängnisses die Idee der Vergeltung in dieser und jener Welt sinnbildlich ausdrücken, zu beschreiben. So gehen wir denn weiter, um zu erwähnen, daß der persönliche Begriff des Gottes allmählig in den localen seiner Wohnung überging, obwohl manche Forscher sich den Hergang dieser Umbildung gerade umgekehrt denken. Aehnlich war es einst mit Hel oder Hellia, der nordischen Göttin der Unterwelt gegangen. Auch bei den Aegyptern haben wir dieselbe Vorstellung getroffen, daß Osiris und seine Gemahlin Isis in der Amenti Gericht halten und über die Todten das Scepter halten. Ebenso erinnert uns die Beschreibung des Hades und seines dunklen Reiches an den grauenhaften unterirdischen Abgrund, in welchen nach der glühenden Malerei des Parsismus Ahriman mit seinen Dews gestürzt wird, während, wie wir gesehen haben, über das Schicksal der Gottlosen und über einen Aufenthaltsort der Unseligen sich im Rigveda noch keine Andeutung findet.

Der strenge Monotheismus der Hebräer hielt aber solche Vorstellungen von Göttern, welche die Herrschaft und das Gericht mit dem Einen, höchsten Gott zu theilen hätten, gänzlich fern. In diesem Punkte ist die jüdische Vorstellung von der griechischen

wie überhaupt der heidnischen völlig verschieden, während in Bezug auf die Beschreibung des Aufenthaltsortes und des Zustandes der Abgeschiedenen vielfache und unverkennbare Aehnlichkeit in die Augen fällt. Die locale Vorstellung von einer Unterwelt, in welcher die „Gäste des Hades" oder die „Kinder der Hölle" sich versammeln, ist übrigens für alle Zeit einer bestimmten Stufe des religiösen Bewußtseins durchaus angemessen und entsprechend. Für jede geocentrische Weltanschauung, welcher die Erde als Mittelpunkt der ganzen Welt gilt (Cic. Tusc. I, 17, §. 40), ist sie natürlich und, ich möchte sagen, nothwendig. Da aber weder ein Volk noch ein Individuum an dieser Stufe vorbeikam, ohne sie durchlaufen zu haben, und da zahllose Personen, ja ganze Reihen von Völkern über das Niveau derartiger Vorstellungen sich niemals erheben, so wird, so lange es Menschen gibt, die Idee des ewigen Lebens und der Vergeltung für ein gewisses Alter und eine gewisse Stufe der religiösen Entwicklung nie anders faßlich gemacht werden können, als unter der Anschauung räumlicher Bestimmtheit und Ausdehnung und einer so zu sagen plastischen Darstellung, eines „vor die Augen Malens" von Himmel und Hölle. In dieser Hinsicht ist auch durch das Christenthum gar Nichts geändert worden, und trotz der Entdeckungen eines Kopernikus und Galilaei, suchen auch unzählige Christen den Aufenthaltsort der Verstorbenen, so weit sie nicht zum Himmel aufgestiegen sind, ganz an dem nämlichen Orte, wo die alten Germanen und Skandinavier ihr Niflheim, wo die Aegypter ihr Amenthe, die Juden ihren Scheol, die Griechen ihren Hades sich dachten.

Eine Menge nicht nur allgemeiner, sondern auch specieller Züge ist überhaupt allen Beschreibungen der Unterwelt gemeinsam, und wenn wir noch im Folgenden mit einzelnen Strichen das Bild wiedergeben, welches die Phantasie der Griechen sich vom Hades entworfen hatte, so wird uns überall die Aehnlichkeit desselben mit den mythologischen und symbolischen Schilderungen andrer Völker aufstoßen. Daß man den Hades als Land der Finsterniß und unheimlicher Oede beschrieb, ist nur ein Ausdruck des tiefen und wahren Gefühls, daß fern von der Gemeinschaft mit Gott der menschliche Geist ohne Licht, ohne Leben, ohne Kraft und Trost ist. Obwohl nun die Todten im Hades von

Leid und Last des Lebens ausruhen (daher sie auch *καμόντες*, die des Lebens Mühe und Arbeit getragen haben. Il. 23, 72), so ist doch die weite Behausung der Schatten ein schrecklicher Aufenthalt, sodaß Achill, als Odysseus seinen Besuch in der Unterwelt machte und die Seelen der abgeschiedenen Todten, die aus dem Erebus stiegen, mit dem Blute schwarzer, unfruchtbarer Opferschafe zu einem kurzen Aufflackern der Erinnerung und des Bewußtseins angefacht hatte, demselben gesteht:

„Edler Odysseus! Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen,
Einem dürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand,
Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen."
(Od. 11, 488.)

Die Menschen und selbst die Götter fürchten sich deshalb vor der schauerlichen Wohnung des Hades (Il. 20, 64). Als vor Troja die Götter selbst gegen einander kämpften — Zeus donnerte grauenvoll und Poseidon erschütterte von unten die unendliche Erde —

„Da erschrak auch unten des Nachtreichs Sohn Aidoneus,
Sprang entsetzt von dem Thron und schrie laut, daß ihm von oben
Nicht die Erd' aufrisse der Landerschütt'rer Poseidon,
Daß nicht Menschen blos würde und Unsterblichen seine Behausung,
Fürchterlich, dumpf, voll Wustes, wovor selbst grauet den Göttern."

Es ist die Stimme des natürlichen Menschen, welche aus diesen Worten heraustönt, die Stimme der Furcht vor Tod und Gericht und ein Zeugniß für die Wahrheit, daß die Finsterniß das Licht hasset und sich scheut, vor den Augen der Welt entdeckt und bloßgedeckt zu werden.

Sonst ist es wohl ein Trost, möglichst viele Leidens- und Unglücksgefährten zu haben; aber im Hades schwindet das Gefühl der Einsamkeit und das durchbohrende Gefühl unsres Nichts nimmermehr; unter Millionen Schatten bleibt die Seele verlassen, verloren, freudlos und hoffnungslos. Unersättlich aber ist der Orkus, keinem Golde zugänglich; die Völker aller Lande und Zeiten sammelt er in seinen Schooß. Man findet leicht den Weg dahin; man braucht's nur zu machen, wie die Menge, und da zu wandeln, „qua itur, non qua eundum", um mit Seneca zu reden. Weg und Eingang sind nicht zu verfehlen. Selbst der Cerberus, der dreiköpfige, fürchterliche Hund, ist gegen die Al-

kommenden freundlich und blickt sie mit sanftem Wedeln an; aber Die, welche zurück wollen an das helle Sonnenlicht, schreckt er mit herzängstendem Gebell zurück. Der Hades hält seine Beute fest. Was Hesiod (Theog. 732 sqq.) oder Anakreon (55, 12) oder andre griechische Dichter über das Schattenreich sagen und singen, es ist im Grunde ganz dasselbe, was der Psalmist (116, 3) oder Hiob (7, 9) oder andre Stimmen des Alten Testamentes darüber zu sagen wissen. Nur bei einzelnen Ausnahmen durchbricht das ahnende, hoffende Bewußtsein die festen Schranken der für Alle gleichen Nothwendigkeit, indem es wenige Bevorzugte über Endlichkeit und Verlorensein erhebt und sie aus dem Hades zurückkehren läßt. Dem Orpheus hatte Pluto erlaubt, die Eurydice mitzunehmen, der Alcestis zu Admet zu gehen; auch dem Odysseus, dem Aeneas und einigen Andern war ein Besuch in der Unterwelt gestattet worden.

Außer der Uebereinstimmung der Vorstellungen von dem Hades in den Hauptpunkten findet sich auch, wie wir bereits andeuteten, eine merkwürdige Aehnlichkeit in unwesentlichen, nebensächlichen Einzelheiten nicht blos zwischen der griechischen und der biblischen, sondern auch zwischen den übrigen heidnischen Beschreibungen von jenem dunkeln Lande der Todten. Nicht blos, daß dem Orkus ein Rachen und Schlund beigelegt wird, was sich auch als einfache Metapher erklären läßt, oder Aehnliches; überall finden z. B. sich Flüsse, die die Unterwelt umgeben oder durchströmen. Im Hades rauschen Acheron, Cocytus, Pyriphlegethon, Lethe und Styx (Od. 10, 512 folg.), wozu die Flüsse Belials (Ps. 18, 5. 2 Sam. 22, 5), die Fluthen des Todes und die Ströme, welche die Erde verschlingt (Apoc. 12, 16) in der heiligen Schrift Seitenstücke sind. Pforten, Thore und Riegel werden an der unterirdischen Wohnung der Todten gedacht, und der alte Rector der Schulpforte M. Freytag schrieb einst eine weitläufige Abhandlung „de portis inferorum“ (Naumburg 1726).

Wichtiger als die Ausschmückung, welche dem Hades in der Phantasie zu Theil wurde, ist aber die Frage nach dem Zustande der Bewohner der Unterwelt und die eng damit zusammenhängende von den verschiedenen Abtheilungen dieses Wohn-

ortes der abgeschiedenen Seelen. Da die gesammte vorchristlich Welt von den gleichen geologischen wie psychologischen Voraussetzungen ausging, so gelangte sie im Ganzen auch zu denselben Folgerungen und Annahmen in Betreff des dereinstigen Schicksals der Seele, wie das aus allen Darstellungen des Aufenthaltsortes und Zustandes der Todten ersichtlich ist. Die Idee der Vergeltung entwickelt sich verhältnißmäßig erst spät, da die Alten den Begriff heiliger Götter, eines heiligen Gotteswillens oder Gesetzes und somit den eigentlichen Begriff Sünde überhaupt gar nicht kannten, sondern nur von einer Schuld wußten, in welche ein Mensch durch das Verhängniß (ἄτη) und nicht selten auf Anstiften irgend eines neidischen, rachsüchtigen Gottes geräth. Bei Homer wird darum der Frevler noch auf der Oberwelt oder blos mit dem Tode bestraft. In der Unterwelt gibt es dagegen noch keine räumliche Scheidung der Todten zu Lohn und Strafe. Bunt durcheinander schweben im Hades die „kraftlosen, unstäten Seelen der Verstorbenen". Der Hades ist Ein dunkle Oede unten in der Erde, zu welcher Erdschlünde durch grause Tiefen hindurch den Eingang bilden (wie am Vorgebirge Tänaron in Lakonien, am Acherusischen See in Thesprotien auf dem Bithynischen Chersonnes und anderwärts). Gedankenlos, ohne Wirksamkeit und Empfindung führen die Schatten daselbst ein armes, gespensterhaftes Dasein. Erst mit der räumlichen Trennung erfolgt auch eine Scheidung der Vorstellungen von dem Zustande der Hadesbewohner. Die Seelen landen nun nachdem sie von Charon über den Styx gesetzt sind, auf d- Asphodeloswiese, welche sich unter der Erde durch das ganze Geb des Hades hinzieht; dort trinken sie von der Lethe, dem Wass der Vergessenheit — ein Zug, welcher der biblischen Anschauu allerdings völlig widerspricht (cf. Luc. 16, 28). Hier sitzen n Minos und Rhadamanthys, die Söhne des Zeus und der Euro (Il. 14, 321), denen von Pluto das Gericht übertragen ist denn das ist eine Forderung des menschlichen Gefühls, vor Pairsgericht gestellt zu werden und Urtheil und Gericht Einem zu empfangen, der unser Fleisch und Blut getragen (cf. Ebr. 4, 15) — und senden die Gerechten in's Elysische fild, wo sie ein glückseliges Leben führen. Die Schlechten

werden den Erinnyen übergeben und an den Ort der Gottlosen geschickt, wo sie nach dem verschiedenen Grade ihrer Schuld strenger oder weniger hart bestraft werden. Die Schilderungen der Qualen des Sisyphus, des Tantalus, der Danaiden, des Ixion, welche Odysseus bei seinem Besuch in der Unterwelt leiden sah, gehören bekanntlich einer viel späteren Zeit an, als der homerischen, in welcher die Vorstellungen vom Tartarus, der ursprünglich nur der Kerker der Titanen war, und vom Elysium sich noch nicht mit der des Hades vermischt hatten.

Nur ausnahmsweise war es wenigen Auserwählten beschieden, den Tod überhaupt nicht zu schmecken, sondern sofort zu den Wohnungen der Seligen einzugehen. Sehnsucht und Hoffnung finden ja noch immer den Gedanken unerträglich, daß die geliebten Todten nicht alsbald sollten selig werden; darum überfliegen sie die Kluft, welche das Diesseits von dem Jenseits scheidet, und suchen die Seelen der von ihnen genommenen Lieben von Stund des Todes an am Orte der Verklärten. So durfte z. B. Menelaos, der Göttergleiche, nicht sterben. Auf seinem Heimwege von Troja weissagte ihm Proteus (Od. 4, 561 sqq.):

„Doch Dir ist nicht geordnet, Du Göttlicher, o Menelaos,
Im roßweidenden Argos den Tod und das Schicksal zu dulden.
Nein, Dich führen die Götter dereinst an die Enden der Erde,
Zu der elysischen Flur, wo der bräunliche Held Rhadamanthys
Wohnt, und ganz mühelos leben die Menschen.
Nimmer ist Schnee da noch Winterorkan noch Regengewitter;
Ewig weh'n die Gesäusel des leis' anhauchenden Westes,
Die Okeanos sendet, die Menschen fächelnd zu kühlen."

Wozu man Schilderungen wie Jes. 49, 10 und Apoc. 7, 15 vergleichen möge. Noch mehr Bevorzugte — und auch das ist ja eine Analogie mit der biblischen Erzählung — erlangen aber Unsterblichkeit und steigen direct zum Olymp, der Wohnung der Götter selbst, empor, wie Pelops, Ganymed, Herakles.

Diejenigen dagegen, welche ein mittleres Leben geführt haben — und ihrer ist die größte Zahl — irren ewig auf der einförmigen, traurigen Asphodeloswiese als wesenlose Dunstgestalten umher, ohne daß ihnen je eine Seligkeit oder zum Mindesten eine Ruhe beschieden wäre.

Es ist allerdings in der Ausmalung der jenseitigen Oertlichkeiten und Zustände viel Unklares, Schwankendes, einander Widersprechendes, und die verschiedenen Meinungen über die Probleme des Jenseits lösen einander ab und stehen wechselweise im Vordergrunde. Aus diesem Grunde läßt sich auch nicht klar und bestimmt darstellen, welche Vorstellungen über Räumlichkeit und Zustand im Hades eigentlich die allgemeinen waren. Homer denkt sich das Elysium am Westrand der Erde; Hesiod nennt dagegen „Inseln der Seligen". Bei Beiden erscheint demnach Hades sammt dem Elysium und den Gärten der Hesperiden sowie den andern Abtheilungen auf gleichem Niveau mit der scheibenförmig gedachten, vom Ocean umflossenen Erde. Nach andrer Vorstellung lag aber der Hades mit dem Tartarus in der gleichen Ausdehnung und Entfernung unter der Erde, in welcher der Himmel sich über ihr wölbt (Il. 8, 13 sqq.). Neun Tage und neun Nächte würde ein eherner Ambos vom Himmel zur Erde fallen und eben so viel Zeit würde er brauchen, um von hier zum Tartarus zu gelangen (Hes. Theog. 720 sqq.), Raumbestimmungen, welche uns an die Beschreibungen Mohammed's erinnern. Während nun dieser mit seiner ausschweifenden, überschwänglichen Phantasie vorzüglich die Seligkeiten seines Paradieses in sinnlichster Weise ausmalte, und während in ähnlicher Weise viele Naturvölker, wie die indianischen Rothhäute ihre Jagdgründe in der andern Welt oder selbst unsre altgermanischen Vorfahren Walhall, die himmlische Wohnung der Einherier, mit Vorliebe mit potenzirten Genüssen und Freuden der Erde ausschmückten, hat sich die griechische Phantasie viel mehr mit dem Orte der Qual und dem Zustande der Bestraften beschäftigt und dieselben mit allen möglichen Foltern ausgestattet. Sisyphusarbeiten und Tantalusqualen sind im Hades zum warnenden, abschreckenden Exempel für die Frevler (Od. 11, 565—627). Tityos muß Unsägliches leiden, da ihm zwei Geyer die immer nachwachsende Leber fressen, was uns nicht nur an den Adler erinnert, welcher den Prometheus täglich zerfleischt, sondern auch an den nagenden Wurm, der nicht stirbt, von welchem unsre heiligen Schriften reden (Jes. 66, 24 Mc. 9, 44). Ixion ist im Tartarus mit Schlangen an ein Rad gefesselt, das vom Sturmwind in

ewigen Kreisen umhergetrieben wird, und die Danaiden mühen sich daselbst vergeblich, ein durchlöchertes Faß zu füllen.

„Die Hölle ist leichter zu malen als der Himmel," besagt bei uns ein altes Sprichwort, und es wird behauptet, daß dem Dichter der „Göttlichen Komödie" die Schilderung des Inferno, der Hölle, weit besser gelungen sei als die des Himmels. Schopenhauer („Welt als Wille und Vorstellung" I, 383) gibt in einer den Pessimisten unter den Philosophen recht kennzeichnenden Weise den Grund dafür an: „Woher anders — sagt er — hat Dante den Stoff zu seiner Hölle genommen, als aus unsrer wirklichen Welt? Als er hingegen an die Aufgabe kam, den Himmel und seine Freuden zu schildern, da hatte er eine unüberwindliche Schwierigkeit vor sich, weil eben unsre wirkliche Welt kein Material hierzu bietet." Wenigstens wird man in der Thatsache, daß die Griechen und manche andre Völker sich mehr mit der Ausmalung des Hades und Tartarus befaßt haben als mit der Vorstellung eines vollkommneren Aufenthaltes und Zustandes nach dem Tode, ein Zeichen davon erblicken dürfen, daß Furcht ihr Gemüth mehr erfüllte und beherrschte als Hoffnung, und daß sie kein hinlänglich starkes Gegengewicht gegen die oft bis zur Verzweiflung sich steigernde Trostlosigkeit besaßen. Werden auch einzelne Lieblinge der Götter dem Schattenreiche entrückt, um zu der Wohnung der Seligen zu gelangen oder gar zu dem Sitze der Unsterblichen emporgehoben zu werden, so existirt für die große Masse der Menschenkinder keinerlei Aussicht auf Erlösung und keine Ahnung von jenem Troste: „Gott will, daß Allen Menschen geholfen werde, und daß Keiner verloren gehe!

Nichtsdestoweniger finden wir schon in der homerischen Vorstellung eine Andeutung über das Wesen der Todten, welche auf die spätere Ansicht hinweist, daß der Zustand nach dem Tode ein höherer, vollkommnerer sei, als der irdische. Wenn Odysseus (Od. 10, 516 sqq. 11, 23 sqq.*) den Todten das

*) Die eschatologischen Stellen in Od. 11 gehören allerdings, wie allgemein anerkannt ist, der homerischen Anschauungsweise nicht an, sondern sind Interpolationen einer jüngeren Zeit.

Uebrigens bringen schon die Argonauten an der Mündung des Flusses Kallichorus auf den Rath des Wahrsagers Mopsus ein Trankopfer zur Sühne

μελίκρητον, einen Mischtrank von Honig und Milch oder von Wein, Wasser und Gerstenmehl, als Opfer darbringt, wenn er ihnen dann ein mit Gebet verbundenes Gelübde ablegt, daß er nach seiner Heimkehr ein fettes unfruchtbares Rind, und dem Tiresias einen schwarzen Schafbock opfern wolle, so erscheinen die Todten als divi manes, welchen ein Cult zukommt. Aehnlich ist es auch, wenn Achill (Π. 23, 220) in der Nacht, in welcher Patroklos' Leichnam von den Flammen verzehrt wird, fortwährend Weinspenden ausgießt und dazu die *ψυχή* des Patroklos anruft, ein ganz andres Rufen, als der Abschiedsgruß ist, dessen der Dichter Od. 9, 65 gedenkt. Ebenso bezeichnet der im letzten Gesang der Odyssee auftretende *Ἑρμῆς ψυχοπομπός*, welche dort die Seelen der Freier zum Hades geleitet, nicht nur ein spätere Zeit, sondern auch einen fortgeschrittneren Standpunkt. Die Seele erhält durch das Geleite des Gottes mit seinem Stabe, mit welchem er die Augen der Sterbenden zum Todesschlafe zudrückt, wie er auch die Schläfer mit ihm aufweckt, eine größere Selbständigkeit und einen höheren Werth.

Bei Homer selbst ist die Unsterblichkeit des Geistes nicht durch die des Leibes bedingt, wenn auch zuweilen einige Widersprüche dagegen vorkommen, die dem naiven Bewußtsein des Dichters allerdings unbemerkt bleiben. Nur der Gott ist unsterblich in vollem Sinn. Doch strebt die Vorstellung des homerischen Menschen danach, über die Kluft zwischen Tod und Unsterblichkeit eine Brücke herzustellen, damit dieselben nicht absolut auseinanderfallen. Sie versucht dies auf einem doppelten Wege, sie theilt nämlich entweder die Zeit zwischen Tod und Fortleben, so daß der Eine Tag jenem, der andere diesem gehört, wie bei den Dioskuren Kastor und Pollux (11, 301—304), welchen

für den dort begrabenen Helden Sthenelus. Denn als sie an dessen Grabhügel vorbeischiffen wollten, wurde der klägliche Schatten des Abgeschiedenen, welchen Proserpina aus der Unterwelt beurlaubt hatte, sichtbar und blickte sehnsüchtig nach den stammesverwandten Männern. Er stand oben auf seinem Grabhügel in der Gestalt, in welcher er zur Schlacht gegangen war; ein purpurner Busch mit vier schönen Federn wehte ihm vom Helm. Da zog Jason mit seinen Gefährten rasch das Schiff an's Land. Sie umstellten den Grabhügel, netzten ihn mit Trankopfern und verbrannten darauf schwarze Schafe. Da tauchte der Schatten des Sthenelus wieder in die dunkle Tiefe.

nach Pind. Nem. 10, 55 sqq. Zeus gestattete, abwechselnd Einen Tag in der Oberwelt und Einen in der Unterwelt zuzubringen.*) Auch vom Hermessohn Aethalides, dem Herolde der Argonauten (Apoll. Rhod. I. 640—648) erzählt Pherekydes (Fr. 66): „ὅτι δῶρον εἶχε παρὰ τοῦ Ἑρμοῦ ὁ Αἰθαλίδης τὸ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ποτὲ μὲν εἰς Ἅιδου, ποτὲ δὲ ἐν τοῖς ὑπὲρ τὴν γῆν τόποις εἶναι.“ Oder sie spaltet die Person und versetzt einen Heros dem Leibe nach zu den Göttern, während sein Schattenbild, das εἴδωλον, zum Hades hinabsteigt (Od. 11, 601). Ja die menschliche Sehnsucht und Phantasie scheut auch den letzten Schritt nicht; sie versetzt den Liebling der Götter und Eidam des Zeus Menelaus lebendigen Leibes in das elysische Gefilde (Od. 4, 561—569); sie entschließt sich, dem Menschen lieber den Todeskelch gar nicht zu reichen, als auf die Ahnung einer Unsterblichkeit zu verzichten.... —

Die religiöse Weltanschauung der Griechen hat sich in den nachhomerischen Zeiten vielfach erweitert und umgebildet. In vielen Stücken ist nicht allein ein Fortschritt in der Erkenntniß einzelner Schriftsteller wahrnehmbar, sondern auch eine Bereicherung und Veredelung des religiösen Besitzes des gesammten Volkes. Was die Erkenntnißquellen des göttlichen Willens und Rathschlusses, was die Leiblichkeit der Götter, das Verhältniß der unpersönlichen Moira und Tyche zu Zeus, dem Lenker der Welt, was die Anschauungen von Frömmigkeit und Sittlichkeit, von Sünde und Sühnung betrifft, überall lassen sich größere oder geringere Veränderungen und Fortentwickelung constatiren. Später treten aber nicht blos ergänzende Elemente zur Volks-

*) Nach Tacit. German. 43 wurde bei den Naharnavalen in einem alten Haine ein jugendliches Brüderpaar verehrt, welches er dem Kastor und Pollux vergleicht (ea vis numini, nomen Alcis) und welches von Simrock (Deutsche Mythologie, S. 295) auf Baldur und Hermóbhr gedeutet wird. Hermóbhr reitet auf dem Helweg in das Todtenreich, um seinen Bruder Baldur zu lösen, daß er mit ihm nach Asgard zurückkehre (a. a. O. 73).

Proserpina, die von Pluto geraubte Tochter der Demeter, erhielt von Zeus die Erlaubniß, blos ein Dritttheil (nach späterer Sage die Hälfte) des Jahres bei ihrem Gemahl in der Unterwelt zuzubringen, die übrige Zeit aber sich des Lichtes und Lebens auf der Oberwelt zu freuen. Auch in alten orientalischen wie nordischen Mährchen findet sich der Zug, daß manchen Gestorbenen gestattet ist, jährlich eine Zeit lang auf der Oberwelt zuzubringen.

religion hinzu, sondern es stellen sich auch bekämpfende Richtungen dem Gemeinglauben gegenüber und suchen den alten überlieferten Glauben aufzulösen. Das unbedingte Recht der Subjectivität macht sich auf dem Gebiete des Glaubens wie der Sitte geltend, so daß dieselben aufhören, höhere, dem Belieben und Gutdünken des Einzelnen entnommene Mächte zu sein. Auch die Unterwelt wird nicht verschont, und wenn auch die aufkommenden Lehren und Speculationen nicht im Stande waren, die populären Vorstellungen vom Jenseits oder den vollkommnen Glauben an eine Fortdauer der Seele zu beseitigen, so wird doch in vielen Punkten die Lehre von der Unterwelt modificirt.

Während bei Homer das *εἴδωλον* nur ein wesenloses Scheinbild des Leibes ist, während bei ihm die *ψυχή* ohne die *φρένες* kein Leben und Wirken hat, erhebt sich allmählig die Seele von einem blos animalischen Princip zu einem für sich selbst bestehenden, geistigen Ich. In der Ideenlehre Plato's, der an den Menschen die Forderung stellte, daß er seine Sinne verleugne und eine Welt nicht von leeren logischen Begriffen, sondern von realen, „urständigen Wesenheiten" — (wie Nägelsbach sich ausdrückt Nachhomer. Theolog. S. 475) anerkenne, welche nur das Auge des Geistes schaut, der aber gleichwohl mehr wirkliches Sein zukommt als der zwischen stetem Entstehen und Vergehen schwankenden Sinnenwelt — in dieser Lehre erreicht die Speculation, die ja freilich nie Religion ist, noch überhaupt werden kann (weil sie weder das Zeugniß des Gewissens noch objective Thatsachen absolut für sich hat), ihre Culmination. Höher hat sich die Psychologie und Eschatologie bei den Griechen nicht versteigen können.

Ein entschiedener Bruch der philosophischen Reflexion mit dem Volksglauben liegt zuerst urkundlich in den Fragmenten des Xenophanes vor, des sogenannten Gründers der eleatischen Schule, der — eine genauere Zeitbestimmung ist nicht möglich — vom sechsten bis in's fünfte Jahrhundert hinein lebte. Er bekämpft zunächst die unwürdigen und unsittlichen Göttergeschichten, welche alle religiöse Scheu untergraben mußten.

„Jegliches dichten Hesiodos an und Homeros den Göttern,
Was da zur Schmach und zum Tadel gereicht dem sterblichen Menschen:
Diebstahl üben und Ehebruch sie und betrügen einander,"

so klagt er in der durch Sextus Empirikus (adv. math. IX, 19) auf uns gekommenen Stelle. Auch griff er die Vorstellung von einer zeitlichen Geburt der Götter und die rohen anthropomorphischen und anthropopathischen Darstellungen derselben an; man vergleiche hierzu die in meinem Logos Spermaticos zu Apostelgeschichte 17, 29 angeführten Stellen, sowie Nägelsbach a. a. O. S. 429 und Ritter, Geschichte der Philosophie I, 473.

Pindar folgte dem Xenophanes in der Bekämpfung des Volksglaubens. Von ihm haben wir auch zahlreiche Stellen, in welchen er seine eschatalogischen Ansichten ausspricht. Dem großen thebischen Lyriker konnten die unbestimmten Vorstellungen von jener unsichtbaren Welt, wie sie der Volksglaube hatte, nicht Befriedigung und Beruhigung gewähren, wie sie der Mensch Angesichts des Todes sucht. Darum sind bei ihm die Inseln der Seligen nicht mehr ein Aufenthalt blos für wenige, bevorzugte Lieblinge der Götter, sondern ein Ort, wo die Tugend belohnt wird. Und so hängt die Bestrafung der Gottlosen für ihn nicht von wechselnden Launen und zufälligen Neigungen ab, sondern von unwandelbarer, über jegliche Willkür erhabener Gerechtigkeit. Von der großen Masse der Schatten, die im Hades ein trauriges, gespensterhaftes Dasein führen, redet er fast gar nicht; er schildert den Hades und seine Bewohner markirter und so zu sagen hoffnungsvoller. Die Unbestimmtheit und Ungewißheit über das Loos der Abgeschiedenen, wie wir sie in der homerischen Anschauung finden, weicht einer localen Scheidung der Unterwelt und einer dadurch bedingten oder doch damit zusammenhängenden Trennung der Geschicke der Todten. Tartarus, als Aufenthalt der Gottlosen, und Elysium als Bestimmungsort für die Frommen werden nun ausdrücklich im Hades unterschieden. Das sternenbesäete Firmament gilt ihm als eine feste Wölbung, über welcher eine Welt von Lichtglanz, Seligkeit und Unsterblichkeit sich ausbreitet, die Wohnung der Götter, zu welcher Sterbliche freilich keinen Zugang haben. Alles Sehnen und Streben der Menschenkinder, dorthin zu kommen, ist vergeblich und sündlich. Bellerophon, welcher sich auf dem Pegasus zum Wohnsitz der Götter aufschwingen wollte, mußte für diesen Frevel schrecklich büßen; das Flügelroß, von Zeus wüthend gemacht, warf ihn ab, und er

[illegible] Kinder [illegible] König der [illegible] [illegible] [illegible]

Glück; ein herrlicher Duft durchwogt die wunderbaren Räume, und sie bringen ohne Aufhör Gebete und Rauchopfer an den Altären der Götter." Dieses Gemälde der Scenerie rings um die Stadt der Seligen wird von dem Dichter entworfen, um die um geliebte Todte Trauernden zu trösten.

Eine der wichtigsten Stellen für die pindarische Eschatologie findet sich in der zweiten Olympischen Ode: „Ein rechtschaffener, tugendhafter Mann kann über sein dereinstiges Loos beruhigt sein. Die Seelen der Gottlosen aber erleiden, wenn sie aus dem Leben scheiden, Strafe. Drunten, unter der Erde spricht Einer, dem das Gericht durch eine verhaßte Nothwendigkeit auferlegt ist, das Urtheil über alle Uebertretung und Schuld, die im Reiche des Zeus begangen worden ist. Die Guten führen dort ein Leben ohne Thränen, geehrt von Göttern, weil sie zeitlebens an der Tugend ihre Freude gehabt; die Andern aber haben ein Dasein zu schrecklich, als daß man es ansehen könnte. Wer dreimal in beiden Welten den Entschluß gehalten hat, festzustehen und seine Seele vom Unrecht rein zu bewahren, der hat den „Pfad des Zeus" gefunden, welcher zur Burg des Kronos leitet; dort spielen die linden Lüfte des Oceans um die Inseln der Seligen; mit Blumen und Kränzen umwinden sie Arme und Schläfe und wandeln in der Gemeinschaft der Gerechten bei Rhadamanthys, dem Gehülfen des Kronos." Zeus hat sich nämlich mit seinem Vater Kronos, den er einst enthront und verbannt hat, wieder versöhnt und hat ihn zum König gesetzt über die Geister der Frommen, welche in jenen fried- und freudevollen Regionen wohnen. Aus Fragment 98 entnehmen wir folgende Vorstellung: „Denjenigen, welche nach einem Leben unter unglücklichen Gestirnen und ohne Furcht zum Hades herabsteigen, will Persephone eine Entschädigung für das erlittene Mißgeschick gewähren, dadurch daß sie ihnen nach acht Jahren — so lange dauert die Zeit der Sühnung und Reinigung für große Verbrechen — ihr Leben zurückgibt. Dann sollen sie mächtige Könige, starke, kluge, glückliche Regenten werden, und später soll man sie als heilige Heroen anrufen." In diesen beiden zuletzt angeführten Stellen ist Bezug genommen auf die Annahme eines wiederholten Lebenslaufes, auf jene alte aus

die Authentie mancher als platonischen Ursprungs angenommener Schriften und andre Schwierigkeiten, welche sich einer befriedigenden Lösung der Aufgabe, die eigentlichen Meinungen und Lehren Plato's über Wesen und Schicksal der Seele zu eruiren, entgegenstellen.*)

Plato hatte den festen philosophischen wie religiösen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, und machte dieselbe häufig und gern zum Gegenstand seiner Betrachtungen. Dieser Glaube wird sowohl durch die Ueberlieferung (Phaed. 15 *παλαιὸς μὲν οὖν ἔστί τις λόγος κ. τ. λ.*), auf welche er sich immer mit einer gewissen Ehrfurcht bezieht, als auch durch metaphysisches Raisonnement begründet. Er spricht immer mit tiefem oft feierlichem Ernst über die Unsterblichkeit (*ὁ ἔπειτα βίος* Phaed. 40) und benutzt sie überall als praktisches Motiv. Er läßt den Socrates im Phädo sagen: „Ich denke nicht, daß irgend Jemand, und wäre er selbst ein Comödienschreiber, wenn er uns reden hörte, sagen wird, wir phantasirten über müßige Dinge." Und an einer andern Stelle (Gorg. 63 und 80 sqq.) bezieht er sich auf die homerischen Beschreibungen von der Unterwelt und sagt darüber: „Ich, o Kallikles, für meine Person glaube an diese Erzählungen und überlege mir, wie ich meine Seele in die beste Verfassung bringe, um vor den Richtern zu erscheinen." Auch in den Büchern de Rep. (X., 608 D — 611 c) wie de Legg. (X., 904 E. sqq.) und anderwärts nimmt Plato wiederholt Veranlassung, die Unsterblichkeit der Seele zu besprechen. Am Eingehendsten behandelt er aber diesen Stoff in dem Phädon, worin er den Socrates kurz vor dessen Tode über die Fortdauer der Seele redend einführt. Mit großer Kunst hat Plato diese Untersuchung gerade an die Geschichte von des Socrates Tod angeknüpft und ihm, der im Begriff ist zu sterben, die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit in den Mund gelegt. Ebenso läßt er auch im Phädrus den Socrates vom Wesen und der

*) Ueber die Unsterblichkeitslehre Plato's sind zahllose Bücher und Abhandlungen geschrieben worden; siehe bei Abbot a. a. O. die Nummern 1565—1616 und andere. Namentlich haben sich an den Phädo die Untersuchungen über Fragen betreffs der Unsterblichkeit angeschlossen. Wir erinnern hier nur an die 1767 erschienene berühmte Schrift des edlen Moses Mendelsohn.

Unsterblichkeit der Seele handeln. Hier im Phädrus (246, und folg.) vergleicht er bekanntlich die Seele mit einem geflügelt Zweigespann und seinem Lenker. Der Lenker ist der vernünfti Theil, das Denken (ὁ νοῦς, τὸ λογιστικόν); das Eine Roß, e schönes und williges, ist der θυμός oder τὸ θυμοειδὲς), das Ande dem guten entgegenstrebende, schlechte Roß sind die Begierd und Leidenschaften in uns (τὸ ἐπιθυμητικόν). Wie freilich i dieser Dreizahl eine Einheit des Selbstbewußtseins bestehen kön über diese Frage hat sich Plato nicht des Näheren ausgesproch Ehe die Seelen den Schauplatz irdischen Daseins betreten hab fahren sie im Gefolge der Unsterblichen und suchen ihnen glei die Welt der Seligen zu erreichen. Zeus führt den Zug o auf seinem geflügelten Wagen fahrend. Die Fahrzeuge d Götter fahren gleichschwebend und mit der größten Leichtigke die der Menschenkinder folgen nur mit Mühe, denn das schled Roß strebt zur Erde. Da hat die Seele Mühe und ein schweren Kampf zu bestehen. Sind die unsterblichen Seelen c den Rücken des Himmels gekommen, so bleiben sie daselbst u schauen dort alles an sich Vollkommene. Jenen Ort über d Himmelswölbung kann Niemand würdig beschreiben. Dort sie also die Seele, was ist und lebt in der Betrachtung des Wahr Sie schaut die Gerechtigkeit, die Mäßigkeit und die Wissensch nicht von dem, was wir jetzt Sein nennen, sondern was in Wa heit an und für sich selbst ist.

Den Göttern ist allezeit das zu genießen verstattet. S Zustand der andern Seelen, welche die Götter begleitet hab ist aber verschieden. Diejenigen, welche den Göttern am Be gefolgt sind, schauen auf die Wahrheit, aber wegen der W heit des schlechten Rosses nicht mit jener Ruhe der Göt Andre aber erheben nur bisweilen das Haupt und scha die Wahrheit nur theilweise und von ferne. Viele gerathen Schwanken und Tumult, werden auf dem Wege beschäd gelangen nicht zum Schauen der Wahrheit, nähren sich v Futter der Meinung und fallen auf die Erde. Aber in al Seelen, die einmal Etwas von der lichten und schönen Wa heit gesehen haben, lebt eine Sehnsucht nach jenem Orte, sie wohnt. Die aber zur Erde herabgefallen sind und

Flügel verloren haben, die werden neugeboren und zwar, je nachdem sie mehr oder weniger gesehen haben, in dem Körper eines Philosophen oder Königs oder Staatsmannes oder Arztes oder Wahrsagers oder Dichters oder Geometers oder Sophisten oder Tyrannen. Wer dann gerecht gelebt hat, erhält ein besseres, wer ungerecht, ein schlechteres Schicksal. An denselben Ort, woher die Seelen gekommen sind, gelangen sie erst nach 10,000 Jahren wieder zurück. Nachdem sie nämlich das erste Leben vollendet haben, wird über alle Gericht gehalten und sie werden auf tausend Jahre theils zur Strafe unter die Erde, theils zur Belohnung in den Himmel versetzt. Nach Verlauf der tausend Jahre haben sich die Einen wie die Andern wieder eine neue Lebensweise zu wählen. Solche Seelen, welche niemals die Wahrheit ersehnt oder geschaut haben, kommen dann nicht in menschliche Gestalt, sondern werden in Thierkörper geboren. Welche aber das wahrhaft Seiende geschaut haben, die behalten eine Erinnerung an das, was sie einst gesehen, und sobald sie etwas Schönes, Gerechtes und Vortreffliches erblicken, gerathen sie in Enthusiasmus. Die Flügel gewinnen dann Kraft und die Seele erinnert sich dann ihres ehemaligen Zustandes, in welchem sie einst die Schönheit und Gerechtigkeit selbst geschaut hat. (Vergleiche hierüber Phaedr. 246 b und folg.).

Plato spricht in diesem Passus allerdings nur unter einem Bilde von dem Wesen der Seele; aber es geht daraus doch deutlich hervor, daß er annahm, die Seele habe ursprünglich ein dem göttlichen sehr ähnliches, körperloses Leben geführt und also vor dem Eintritt in das leibliche Dasein präexistirt. Mit dieser Annahme der Präexistenz der Seele finden wir im Phädo seine Lehre von der Unsterblichkeit in engem Zusammenhang. Er unterscheidet bereits in diesem Präexistenzzustande eine göttliche und eine menschliche Seele; diese letztere wird durch eine schlechte Begierde zum Abfall und Herabsinken aus dem himmlischen Dasein in einen irdischen Leib verleitet. Aber auf der Erinnerung an diesen früheren vollkommneren Zustand beruht nicht nur die Sehnsucht nach der Befreiung von dem Körper, sondern auch alle Liebe zum Guten und Göttlichen.

Fragen wir nun, was Plato unter Unsterblichkeit der

Seele versteht, so ergibt sich aus Stellen wie Phädo (70 und andern, daß er eine Fortdauer der von dem Körper trennten Seele und zwar eine mit Wirksamkeit und Thätigl des Denkens verbundene, statuirte. Darauf deutet auch Aeußerung des Socrates (Phaed. 63 C) hin, daß er n seinem Tode zu vollkommen guten Göttern und zu gu Menschen zu kommen hoffe, obgleich er das Letztere nicht versichern wage, und daß es den guten Menschen nach ihr Tode besser gehen werde als den schlechten. Ebenso erkli sich Plato für eine persönliche Fortdauer der Seele in jen schönen Mythus von der ewigen Vergeltung, welchen er (Go 522—526) den Socrates erzählen und für wahr halten lä Nach dieser erhabenen Dichtung kommt der Fromme, meiste der Philosoph, nach seinem Tode nach den Inseln der Selig um dort von allem Uebel befreit in vollkommenem Glücke zu leb der Gottlose aber nach dem Kerker der Buße und Strafe, t Tartarus. Minos, Aeakus und Rhadamanthys halten auf Asphodeloswiese Gericht über die des irdischen Leibes entkleide aber mit einer Art Seelenleib angethanen, die Eindrücke früheren Handelns und Leidens der Menschen an sich tragen Seelen. Diejenigen, welche heilbare Fehler begingen, werden d Schmerzen und Leiden von der Ungerechtigkeit befreit; die heilbaren Sünder aber werden zur Scheu und Warnung Andre bestraft. Aehnlich ist auch der Mythus, der Rep. 614 b und folg. über das Schicksal der Gestorbenen mitgeth Die Gerechten werden danach von den Richtern zur Rechten in Himmel, die Ungerechten zur Linken hinab in die Erde verwie Von diesen muß Jeder zehnfach für alles begangene Unrecht büß die Gerechten aber wählen sich aus dem Schooße der Lach neue Lebensloose. Im Phädrus nimmt Plato, wie wir o sahen, zwar auch eine persönliche, selbstbewußte Fortdauer Seele an, aber es ist dort doch die Pythagoräische Seelenw derungslehre mit hineingemischt und wenn er nach dieser Seelen theilweise in Thierleiber übergehen läßt, so kann er c sequenterweise dabei nicht zugleich an ein selbstbewußtes Le der Seele nach dem Tode gedacht haben.

Als Hauptbeweis für die Unsterblichkeit der Seele gilt d

Plato das Streben nach Weisheit und nach Tugend, welches über das irdische Leben hinausweise; denn das Unendliche kann nicht in dem endlichen Leben erreicht werden. Während es nun uns als ein Postulat der Vernunft erscheint, die Unsterblichkeit als Bestimmung des Menschen überhaupt anzunehmen, schreibt er die Fortdauer einseitig nur dem Philosophen zu. Die Unabhängigkeit der Seele von dem Körperlichen hebt er dabei zwar gebührend hervor; aber er geht dabei so weit, daß er den Körper, den wir gewohnt sind, als dienendes Werkzeug des Geistes zu betrachten, geradezu als Hinderniß, als das Schlechte hinstellt.

Da der unmittelbare Glaube des Socrates an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode im Phädon den Kebes noch zweifelhaft läßt, so läßt Plato den Socrates in jenem Dialog noch andre Beweise für die Unsterblichkeit aufstellen.*) Im Meno (81—86) begegnen wir der Ansicht, daß alles Lernen ein Sicherinnern sei (ἀνάμνησις) an das, was wir in einem früheren Dasein in uns aufgenommen haben; auch diese Erinnerung beweise wie ein früheres Bestehen so auch ein späteres Fortdauern der Seele nach dem Tode. Es wird bei diesem Schlusse allerdings angenommen, daß die angebornen Ideen dem Menschen schon fertig mitgegeben werden, und nur von dem mehr oder weniger deutlichen Sicherinnern hängt der Grad unsers Erkennens ab. Ueber das Wesen der Seele läßt sich Socrates (Phaed. 85 E) aus, indem er zuerst dem Simmias gegenüber zeigt, was die Seele ihrem Wesen nach nicht ist, und indem er darauf, um den Kebes zu widerlegen, zu einer positiven Bestimmung über das Wesen der Seele und zu dem eigentlichen metaphysischen Beweise für die Unsterblichkeit derselben übergeht (95 e—102 a). Die Seele bringe in jeden Körper das Leben; das dem Leben entgegengesetzte sei aber der Tod; also könne die Seele nie den Tod in sich aufnehmen, als den Gegensatz dessen, was sie immer mit sich bringe. Es gehöre zu dem Begriffe der Seele zu leben, und nach diesem ihrem Begriffe könne sie in keinem Augenblicke als nicht-

*) In der Abhandlung von M. Speck: „Würdigung der Platonischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele" (Breslau 1853, Programm des Elisabethanums), sind die von Plato aufgestellten sogenannten Beweise für die Unsterblichkeit besonders behandelt und eingehend dargestellt.

lebend gedacht werden. Ist aber die Seele als nichtlebend ni
zu denken, so könne ihr Dasein ebenso wenig mit dem Eintritt
dieses Erdenleben anfangen als mit dem Austritt aus demselb
aufhören. Im Phädrus (245 C und folg.) wird aber die Se
geradezu als die ἀρχὴ κινήσεως, als, das Sichselbstbewegende u
Unentstandene bestimmt. Plato läßt dort den Socrates folgend
maßen über die Natur der göttlichen und der menschlichen Se
sprechen: „Jede Seele ist unsterblich; denn das Stetsbewe
ist unsterblich; was aber Anderes in Bewegung setzt und v
einem Andern in Bewegung gesetzt wird, das erfährt, indem
einen Stillstand der Bewegung erfährt, auch einen Stillsta
des Lebens. Nur das sich selbst Bewegende, indem es von s
selbst nicht scheidet, hört nimmer auf sich selbst zu bewegen, u
dies wird auch für das Andre, was sich bewegt, Quelle u
Anfang der Bewegung. Der Anfang aber ist etwas Ni
gewordenes; denn wenn der Anfang von Etwas aus wü
würd' es kein Anfang sein. Da er aber ein Nichtge
denes, muß er nothwendig auch ein Unvergängliches se
u. s. w. u. s. w.

Die Seele erscheint bei diesem Versuch eines Beweises
Unsterblichkeit überhaupt als die über das Gebiet von Entst
und Vergehen hinausreichende Wesenheit, als Idee des Leb
als Lebensprincip der Dinge. Offenbar ist in diesen und ä
lichen Stellen nicht in dem Sinne von Unsterblichkeit die R
in welchem wir von christlichem Standpunkt aus ein Interesse
ihr nehmen, nämlich von einer Fortdauer der einzelnen Pers
lichkeit. Es scheint vielmehr in diesem Beweise keinerlei Un
schied mehr zwischen Idee und Seele.

Anderwärts hält Plato diesen Unterschied freilich fest. Nam
lich im Phädon*) ist die Unsterblichkeit als eine persönliche geda

*) „Platon's Phädon ist gleichsam der Schlußaccord, in welchem durch vielerlei Widersprüche sich hindurcharbeitende Ringen des hellenis Geistes nach Unsterblichkeit harmonisch ausklingt; hier ist das volksthüm Bewußtsein, Religion und Mysterienlehre, sowie das Ergebniß wissensc licher Forschung vereinigt; das Bedürfniß des Herzens wird als Forde des denkenden Geistes nachgewiesen; es ist ein Hymnus auf die Unsterb eit und zugleich ein Meisterwerk dialektischer Kunst, welche zu Dem zu

So leitet er (107 c) dort einen Beweis für die Unsterblichkeit auch daraus ab, daß der Tod für die Schlechten ein Gewinn sein müsse, wenn der Tod nicht blos eine Trennung vom Leibe, sondern wenn er Vernichtung der Seele wäre. Wenn man überhaupt, wie es Plato wiederholt thut, von einer Vergeltung nach dem Tode spricht, so kann eine solche ja nur bei persönlicher Fortdauer gedacht werden. Freilich äußert er sich über die Zustände nach dem Tode in mythischer Form, weil er recht wohl wußte, daß sich darüber nicht begrifflich, sondern nur bildlich reden läßt; doch kann kein Zweifel erhoben werden, daß er eine Vergeltung annimmt. Wie schön sagt er (Phaed. 114 c), daß man Alles anwenden müsse, um in diesem Leben der Tugend und Einsicht theilhaftig zu werden, weil der Preis ein edler und die Hoffnung eine große sei. So spricht er auch (a. a. O. 107 d) „Die Seele kommt mit nichts Anderm in den Hades als mit dem, was sie sich durch Erziehung und Bildung erworben hat, und das ist dem Gestorbenen sogleich im Anfang seiner Reise von sehr großem Nutzen." Er unterscheidet nun (115 d und folg.) viererlei Schicksale nach dem Tode. Leute von gewöhnlicher Rechtschaffenheit kommen in den Acheron, werden dort von dem ihnen anhaftenden Bösen geläutert und erhalten dann für ihre guten Thaten den verdienten Lohn. Diejenigen, welche wegen der Größe ihrer Sünden unheilbar zu sein scheinen, stürzt das sie treffende Loos in den Tartarus, aus welchem sie nie herauskommen. Solche, welche zwar auch große, aber doch heilbare Sünden begangen und über dieselben Reue empfunden haben, müssen zwar ebenfalls in den Tartarus geworfen werden; aber wenn sie ein Jahr darin gewesen sind, wirft sie eine Woge heraus und zwar die gewöhnlichen Mörder in den Cocytus, die Vater- und Muttermörder in den Pyriphlegethon. Nachdem sie aber an den Acherusischen See gekommen sind, schreien und rufen sie Diejenigen an, welche von ihnen entweder getödtet oder mißhandelt worden sind, und bitten und flehen, sie in den See steigen zu lassen und aufzunehmen. Wenn ihre Bitten erhört werden, so

führt, was in kindlicher Einfalt die Ahnen der indo-germanischen Völkerfamilie geglaubt und bekannt haben." Curtius a. a. O. S. 104.

steigen sie in den See und werden von ihren Leiden befr
entgegengesetzten Fall aber werden sie wieder in den Tarta
bracht und von dort wieder in die beiden Flüsse, und höre
eher auf dieses zu leiden, bis sie Die erweicht und zur Für
vermocht haben, an welchen sie sich versündigt hatten. D
vorzüglich fromm und heilig gelebt haben, diese sind v
irdischen Orten wie aus Gefängnissen befreit und kommen
reinen ätherischen Wohnungen, welche Plato (110 b) so
beschreibt. Von ihnen leben wiederum Diejenigen, wel
durch Philosophie hinreichend gereinigt haben, für die f
Zeit gänzlich ohne Körper und kommen in noch schön're
nungen, die er aber nicht zu beschreiben wagt (114 c).

Es läßt sich nicht verkennen, daß Plato durch seine
lehre und ihre Verbindung mit der Seelenlehre im Vergl
den Vorstellungen des Volksglaubens einen großen Fo
gemacht hat. Durch die Erhebung der Seele in das Re
Ideen und ihre Unabhängigkeitserklärung von allem Körp
hat er ihr selbständiges Fortbestehen nach dem Tode in
Grade einleuchtend und wahrscheinlich gemacht. Auch
seine Lehre von dem heilsamsten Einflusse auf dem mor
Gebiete sein, da sie eine stets wachsende Ausbildung des
dem Menschen zur Pflicht macht und von der geringere
größeren Vollkommenheit und Würdigkeit der Seele die
der Unsterblichkeit und Seligkeit resp. die Zustände na
Tode abhängig macht. Daß Plato die Fortdauer na
Tode als eine persönliche dachte, ist an vielen Stellen v
angedeutet; doch hat er, wie gesagt, diesen Theil seiner
nicht durchgehends vollständig entwickelt und nicht übera
inneren Widersprüchen und Inconsequenzen freigehalten.

Ohne uns hier auf andre Stellen in den Plato
Schriften, welche sich mit unsrer Frage beschäftigen, weit
zulassen, wollen wir dieselben nur nach ihrem Fundort an
um dem Leser, welchen ein specielles Interesse dazu trei
möglich und leicht zu machen, dieselben aufzuschlagen
vergleichen. Es gehören aber hierhin etwa folgende:
(335 b), Rep. X. 12 sqq. Apol. 32. 33. 40. Gorg. 82, 52
Legg. X, 850 e, 904 e, Tim. 89—90 a, Axioch. p.

Cratyl. 398—400 c, Men. 81 a, Epinom. 973 c, Theaet. 176 b und manche andre.

Aristoteles gilt den Meisten als ein Gegner und Bestreiter des Unsterblichkeitsglaubens. Er bezeugt zwar im Eudemus, daß der Glaube an den Hades als einen Ort der Vergeltung nicht etwa blos Priesterlehre oder eine absonderliche Theorie, sondern ein Stück Volksbewußtsein, eine so allgemein verbreitete Annahme und von so hohem Alterthum her sei, daß man die Zeit ihrer Entstehung oder einen Urheber derselben schlechterdings nicht angeben könne. Aber was ihn selbst betrifft, so ist in der That die Leugnung einer persönlichen Fortdauer nur die Consequenz seiner philosophischen Voraussetzungen. Denn während nach Plato die werkthätigen und schöpferischen Begriffe als Ideen überall volle Selbständigkeit und ein ewiges Fürsichbestehen in Anspruch nehmen und deshalb von der Materie, in der sie wirken, abtrennbar sind, bilden dieselben bei ihm als sogenannte Entelechieen*) nur die immanenten Kräfte der Materie selbst. Demnach ist die Kraft von dem Stoff, der Geist von dem Leib nicht zu trennen, und die einem lebendigen Leibe inhärirende, im Organismus sowohl wie in jedem kleinsten Theilchen desselben vorhandene Entelechie setzt sich im Tode in eine latente Kraft um, sie hört auf thätig zu sein, und da sie von der Materie, den Entwickelungen und Veränderungen derselben abhängig und mit derselben solidarisch verbunden ist, so ist sie auch im Tode dem Geschicke derselben unterworfen. Wie der Leib in Staubtheile zerfällt, so trennt sich auch die darin activ gewesene Entelechie in ebenso viel Kraftatome, als Stoffatome geworden sind.

Allerdings hatte Aristoteles eine Ausnahme statuirt, indem er die höchsten Begriffe des an sich Wahren, Guten und Vollkommenen, in denen das Wesen des göttlichen Verstandes besteht, als allein keiner materiellen Entwicklung und Adhärenz unterworfen

*) Die ἐντελέχεια ist das wirkliche Thätigsein im Gegensatz zur bloßen δύναμις. Siehe de anim. 2, 1. Ueber die Verwandtschaft der Bedeutung mit ἐνδελέχεια vergleiche Näke in der Ausgabe des Chörilus, S. 169. Cic. Tusc. I, 10, §. 22 „Aristoteles... quintam quandam naturam esse censet, e qua sit mens... et sic ipsum animum ἐνδελέχειαν appellat novo nomine, quasi quandam continuatam motionem et perennem."

sein ließ. Und weil die denkende Seele, die allein dem Menschen eigenthümlich ist, (die empfindende, begehrende und die Glieder des Organismus bewegende hat er mit den Thieren, die ernährende mit Thieren und Pflanzen gemein) kein körperliches Organ hat, sondern gewissermaßen nur von außen her in den Organismus hineinwirkt, so scheidet sie auch wieder von dem Leib, in welchem sie nur auf Zeit thätig gewesen ist, aus und dauert abgetrennt von dem Leibe fort. Diese Ausnahme für die vernünftige, göttliche wie menschliche Seele ist aber eine Inconsequenz und harmonirt nicht mit der sonstigen Durchführung seiner Principien. Die Psyche ist ihm für jede Stufe der Entwicklung Form und Entelechie des lebendigen Organismus, und darum begründet seine Unterscheidung einer ernährenden, empfindenden und denkenden Seele nur eine quantitative Differenz, einen Unterschied des Grades und nicht der Art zwischen den Vermögen und Thätigkeiten der Seele, von welchen jede höhere die niedere voraussetzt und einschließt. Er ist darum auch nach seiner Psychologie nicht berechtigt, für die denkende Seele ein anderes Schicksal als für die ernährende und empfindende, für den Menschen eine andere Bestimmung als für Thier und Pflanze anzunehmen. Ritter hat darum wohl Recht, wenn er in seiner „Geschichte der alten Philosophie" (III, 9) sagt: „Keine Stelle in seinen auf uns gekommenen Werken ist an und für sich entscheidend; aber aus dem ganzen Zusammenhang seiner Lehre geht hervor, daß er die Vorstellung von der Unsterblichkeit irgend eines persönlichen, vernünftigen Wesens nicht hatte."

Wir müßten Zeit und Raum für ein ganzes Buch und nicht nur für ein Capitel haben, wenn wir die mannichfaltigen Ansichten und Aussprüche der griechischen Philosophen von Pherekydes, dem Zeitgenossen des Thales und Lehrer des Pythagoras, an, welcher zuerst wenigstens schriftlich die Behauptung von der Fortdauer der menschlichen Seele aufgestellt haben so bis auf Porphyrius und Jamblichus verfolgen und wiedergeb wollten.*) Soviel können wir nur sagen, daß sie sich fast A

*) Cic. Tusc. I, 16, §. 38: „Sed, quod literis exstet, Pherecy Syrius primus dixit animos esse hominum sempiternos... hanc opinio discipulus ejus Pythagoras maxume confirmavit." Ueber die psychologi

mit der Frage nach dem Jenseits beschäftigt haben, Empedokles und Anaxagoras, Cleanthes und Chrysippus, Zeno und Pyrrho, Epikur und Demokrit und wie sie Alle heißen, ohne freilich zu den gleichen Ergebnissen zu gelangen. Vom bangen Zweifel und jener quälenden Ungewißheit über das Schicksal, dem wir im Tode entgegengehen, die einst den jungen Cleombrotus von Ambrakia dazu trieb, freiwillig zu sterben, um zu erfahren, ob es sich wirklich so mit der Fortdauer der Seele und mit der Vergeltung verhalte, wie Plato einst gelehrt (Callim. Epigr. 24) bis zu der stoischen Ruhe, mit welcher Cato in Utika sich mit dem Schwerte durchbohrt, nachdem er zuvor nochmals den Phädo durchlesen (Cic. Tusc. I, 30 §. 74), sind zahlreiche Arten und Stufen des Glaubens an die Unsterblichkeit nicht nur bei dem Volke, sondern auch unter den hellenischen Weisen vertreten. Manche Worte derselben, die auf uns gekommen sind, gehören unstreitig zu den schönsten Zeugnissen der anima naturaliter Christiana, wie z. B. jene Abschiedsrede, welche Xenophon (Cyrop. VIII, 7, 19 sqq.) dem sterbenden Cyrus in den Mund gelegt hat: „Ich für meine Person, meine lieben Kinder, habe mich niemals davon überzeugen können, daß die Seele nur, so lange sie in dem sterblichen Leibe ist, lebe, daß sie aber todt sei, sobald sie sich von ihm getrennt hat .... Auch davon habe ich mich nicht überzeugen können, daß die Seele ohne Empfindung und Wahrnehmung sei, wenn sie sich von dem doch nicht denkenden Körper geschieden habe. Gerade wenn der Geist unvermischt und rein ausgeschieden ist, wird er natürlich auch am Verständigsten sein. Wenn sich der Mensch auflöst, geht offenbar Jegliches zu dem Gleichartigen zurück. Die Seele wird aber weder wenn sie da ist, noch wenn sie weggeht, gesehen. Erwägt ferner, fuhr er fort, daß dem menschlichen Tode Nichts näher verwandt ist als der Schlaf. Da erscheint die Seele des Menschen am Göttlichsten, da sieht sie Manches von der Zukunft voraus; denn da wird sie, wie es scheint, am Meisten frei.... Jedoch scheint es mir bereits, daß die Seele aus den Gliedern scheidet. Wer daher von Euch entweder meine

---

und eschatologischen Lehren des Plotin und Porphyrius verweisen wir auf E. Reinhold: „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie“ 3. Aufl. S. 193 flg.

Rechte berühren will oder noch bei meinem Leben in mein Auge zu blicken wünscht, der trete heran; wann ich mich aber verhüllt habe, so bitte ich Euch, meine Kinder, lasset keinen Menschen meinen Körper mehr sehen, auch sehet ihn selbst nicht! Rufet jedoch alle Perser und die Bundesgenossen zu meinem Grabmahl, um mir Glück zu wünschen, daß ich nun in Sicherheit sein werde, um kein Uebel mehr zu erfahren, mag ich nun bei der Gottheit oder Nichts mehr sein.... Und nun lebt wohl, liebe Kinder, und bringt auch Eurer Mutter in meinem Namen ein Lebewohl. Auch alle ihr anwesenden und abwesenden Freunde lebet wohl!"

Als er das gesprochen und Allen die Hand gereicht hatte, verhüllte er sich und verschied.*)

Im Ganzen und Großen ist aber die trostlose homerische Vorstellung bei den Griechen auch in den späteren Jahrhunderten die verbreitetste und herrschende gewesen. Der Tod selbst ist an und für sich schon etwas Grauenhaftes und die Furcht vor demselben ist, wie Themistius (bei Stob. 120, 28) sagt, von allen Aengsten die älteste. Aber durch ihn gehen die Menschen zu einem noch viel unseligeren Dasein ein, nicht etwa jenseitigen Strafen wegen (nach Il. 3, 279 werden ja nur Meineidige gestraft; die Stellen in Il. 11 gehören aber, wie bereits bemerkt, der homerischen Anschauungsweise nachweislich nicht an), sondern weil der Mensch mit dem Ablauf des Lebens aufhört, ein Ich, eine selbstbewußte Persönlichkeit zu sein, und ein wesenloses Gespenst, ein nichtiger Schemen wird. Dieser Schauder des Menschen vor dem Tode, der nicht blos aus der natürlichen Liebe zum Leben entspringt, trieb das religiöse Bewußtsein, nach Licht und Trost zu suchen und nach Mitteln der Beruhigung zu ringen. Schon die frühzeitig versuchten Apotheosen, durch welche sterbliche Menschen zum Range von Göttern erhoben wurden, sind ein Symptom des über die Endlichkeit hinausstrebenden Geistes.**)

*) Cf. Ludw. Heller: „De Cyri morientis oratione in Xenophontis Cyropaedia Lib. VIII. memorata." Erlang. 1797.

**) Der innere Grund derartiger Vergötterungen lag theils in der Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen höchst verdiente Männer und in dem nur gering ausgebildeten Gefühl der Unendlichkeit und Unerreichbarkeit Gottes, theils auch in dem weit verbreiteten Glauben, daß solche Männer wirklich Göttersöhne seien. Erst in späterer Zeit erfolgten solche Apotheosen auch aus

Aber diese einzelnen Ausnahmen waren doch nicht im Stande, dem unabweisbaren Verlangen der menschlichen Natur, über das Schicksal der Seele nach dem Tode getröstet zu werden, genugzuthun. Und so drängte das Bedürfniß, die Mangelhaftigkeit der Volksreligion in der Unsterblichkeitslehre zu ergänzen dazu, in den sogenannten Mysterien Aufschluß und Trost über das Jenseits zu finden. Vorzugsweise waren es die Eleusinien, von welchen auf das Entschiedenste bezeugt ist, daß sie den Eingeweihten beseligende Hoffnungen auf eine Wiedererweckung von den Todten und ein neues Leben gewähren wollten. Die Zeugnisse dafür, daß darin der eigentliche Werth der eleusischen Mysterien bestand, sind klar und unleugbar. Mit dem, was Plato im Phädo (69 c) sagt: „Wer ungeweiht und ungereinigt in den Hades eingegangen ist, der wird dort im Pfuhl liegen; der Geläuterte und Eingeweihte aber wird, gelangt er dorthin, bei den Göttern hausen" — stimmen zahlreiche andre Aussprüche überein wie Hymn. Demet. 480 und folg. Soph. Fr. 750 (bei Plut. de audiend. poëtis. c. 4 p. 81) und namentlich Isocrates welcher (4, 28) rühmt, Demeter habe den Menschen ein Doppeltes gegeben, erstlich die Getreidefrucht, mittelst welcher sie vom thierischen Leben befreit und zur Sittigung geführt worden seien, (Schiller hat bekanntlich in seinem „Eleusischen Fest" diese Bedeutung der der Demeter geweihten Mysterien allein hervorgehoben und besungen) und dann die Weihen der Mysterien, durch welche Alle, welche daran Theil nehmen, über das Ende des Lebens und die ganze nachfolgende Zeit schönere Hoffnungen erlangen. Im offenbaren Hinblick auf diese letzte Stelle schreibt

bloßer Schmeichelei gegen die Mächtigen. Nach Polybius war es bei den Klein-Asiaten und Griechen zuerst aufgekommen, Wohlthätern Opfer und Altäre zu weihen; vornehmlich pflegte man ausgezeichnete Helden durch Orakelsprüche und Mantik nach ihrem Tode zu vergöttern. Die Römer, welche seit der Zeit des Cäsar und Augustus diese griechische Sitte nachahmten, bedienten sich für dieselbe des Ausdrucks Consecration.

Der christlich-kirchliche Sprachgebrauch vermied das Wort Apotheose in der dogmatischen und liturgischen Terminologie; doch hat Prudentius im 4. Jahrhundert ein Gedicht, in welchem er die göttliche Persönlichkeit Christi vertheidigt, mit diesem Namen überschrieben.

*) In seiner „Klage des Ceres" hat Schiller diesen Stoff behandelt. H. Heine ihn in seiner Weise lächerlich zu machen gesucht.

Cicero (Legg. II, 14, 36): „Nam mihi cum multa eximia divinaque videntur Athenae tuae peperisse atque in vitam hominum attulisse, tum nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque ut appellantur, ita revera principia vitae cognovimus, neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus sed etiam cum spe meliore moriendi.“

Es waren aber diese Mysterien nicht etwa blos für die abergläubische und ungebildete Volksmenge von solcher Bedeutung, sondern die hervorragendsten Geister des Volks preisen den Segen der Mysterien und danken ihnen das Beste, was sie haben. Selig ist, singt Pindar, wer nicht unter die Erde geht, ohne die eleusinischen Weihen gesehen zu haben; er allein kennt des Lebens Ende und den von Gott verliehenen neuen Anfang desselben. Aeschylus wird uns vorgeführt, wie er zur Demeter betet, die seinen Geist aufgezogen habe, und wie er nichts Höheres erstrebt, als daß seine Kunst ihrer Weihen sich würdig erweise. Sophokles endlich hat in seiner ersten und in seiner letzten Tragödie die Göttinnen von Eleusis als die Spenderinnen geistiger Kraft und süßer Tröstung verherrlicht. Wie sehr aber auch die bildende Kunst von diesen Ideen befruchtet worden ist, bezeugt am Deutlichsten das Delphische Gemälde des berühmten Polygnot aus Thasos, auf welchem die Unterwelt dargestellt war. Da müssen Alle büßen, welche die Segnungen der Mysterien verschmäht haben; sie schöpfen ohne Ende Wasser in durchlöcherte Gefäße zum Zeichen, daß ihr Thun und Treiben auf Erden ein zweck- und zielloses gewesen sei. Die Eingeweihten aber, welche die Mysteriengeräthe tragen, haben darin das Unterpfand einer seligen Fortdauer, und während die homerischen Helden, denen die Gegenwart Alles war, trauernd im Schattenreiche dasitzen, sind Jene mit voller Persönlichkeit und voller Empfänglichkeit für die ihnen verbürgten Freuden in die Unterwelt eingetreten. Wo Homer nur düstere, unfruchtbare Bäume kannte, ist jetzt auch im Reiche des Dunkels die Sonne aufgegangen, in deren Licht die Eingeweihten sich eines ungetrübten Glückes freuen. Nun ist das Diesseits eine Schattenwelt, das Jenseits ein ewiger Lichttag geworden; so hat sich die Vorstellung von dem Zustande nach dem

Tode fortentwickelt und verklärt. Und wenn die Kunst früher sich nur mit zaghafter und zurückhaltender Symbolik getraut hatte, die Geheimnisse des „Drüben" oder „Droben" zu berühren, so geht sie jetzt entschlossener vor. Sie wagt es, die Geschichte der Menschenseele durch die Prometheus-Sage, die selige Verklärung derselben durch Darstellungen aus dem Leben des Dionysos und der Aphrodite, das Wiedersehen der durch den Tod Getrennten durch Protesilaos und Orpheus auszusprechen. Mehr und mehr wurde aber auch der auf unvordenklicher Ueberlieferung ruhende Sprachgebrauch, die Todten Selige, *μάκαρες* oder *μακάριοι**) (Plat. Legg. XII, 947 d und Spät.) zu nennen, bewußter Glaube immer weiterer Kreise des Volkes.

Von einer religiösen Belehrung in unserm Sinne, das heißt von Mittheilung reinerer Vorstellungen über die Gottheit, einer Deutung der Mythen des Volksglaubens in philosophischer oder moralischer Weise findet sich allerdings in allen Mysterien keine Spur. Vielmehr beruhte ihre Bedeutung und Wirkung auf dem ohne Zweifel theilweise sehr mächtigen Eindruck, welchen jene dramatischen Darstellungen von der Geburt und Hochzeit, dem Leiden und Tod und der Wiedererstehung gewisser Gottheiten auf Phantasie und Gemüth der „Schauenden" (Epopten) ausübten, indem sie in ihnen das Gefühl der Reinigung und Heiligung, der Versöhnung mit der Gottheit und der Hoffnung auf ein Fortleben nach dem Tode in einem seligeren Zustande weckten.

Die Eleusinien wurden zweimal im Laufe des Jahres gefeiert, die großen im Herbstmonat Boëdromion, die kleinen im

*) *Μάκαρ*, *μακάριος* nach Arist. ethic. 7, 11 von *χαίρω* abzuleiten, eigentlich freudig; nach Andern sei es auf *μακρός* zurückzuführen, so daß es die Hohen, die Götter bedeute. So erklärt Pape im Handwörterbuch. In Abweichung von diesem Erklärungsversuch halten wir es vielmehr für zusammengesetzt aus der verneinenden, beschränkenden Partikel *μά* (*μή*) und dem Stamme *καρ* = *κῆρ*, Todesloos oder *καρ* = *κῆρ*, *κέαρ*, *καρδία*, Herz. Danach bedeutet *μακάριος* entweder: „Unsterblich, dem Tode nicht mehr unterworfen", oder: „Selig, nicht mehr unruhig, nicht mehr vom begehrenden Wollen und vom unseligen Zwiespalt des Herzens hin- und hergezogen". Siehe über die Etymologie des Wortes *μάκαρ* Schelling: „Einleitung in die Philosophie der Mythologie", S. 469 und meinen „Logos Spermaticos" zu Apokal. 14, 13.

Frühlingsmonat Anthesterion. In der Feier der großen — die Bedeutung der kleinen gehört nicht hierin — werden *τὰ λεγόμενα* (das Gesprochene) und *τὰ δρώμενα* (das durch Handlungen, also dramatisch Dargestellte) unterschieden (cf. Plut. de Isid. 68 und Paus. 2, 37, 3. 9, 30, 6 auch Aristoph. Ran. 454). Der Hauptinhalt der dramatischen Darstellungen sind Persephone's Entführung in die Unterwelt, Demeter's Umherirren nach der verlorenen Tochter, Pluto's und Persephone's Hochzeit, Demeter's Rückkehr in den Olymp. Clem. Alex. Protrept. pag. 9 (Sylb.) sagt: *Δηὼ* (Demeter) *δὲ καὶ Κόρη* (ihre Tochter) *δρᾶμα ἤδη ἐγενέσθην μυστικόν, καὶ τὴν πλάνην καὶ τὴν ἁρπαγὴν καὶ τὸ πένθος αὐταῖς Ἐλευσὶς δᾳδουχεῖ.**) Der Schlußact dieser Aufführung, bei welcher man vielleicht an die Passionsspiele innerhalb der christlichen Kirche denken möchte (die Festspiele in Bayreuth können doch nur von unzurechnungsfähigen Enthusiasten in Vergleich gezogen werden), soll von der erhebendsten und beseligendsten Art gewesen sein. Dio Chrysost. 12, 33 p. 387 (Reisk.) vergleicht den Eindruck, welchen die Mysterien (*μυστικὰ θεάματα*) auf einen Neuling machten, mit der Empfindung des Menschengeschlechtes bei der Anschauung der Herrlichkeit des Weltgebäudes. Themistius aber gibt in einem vielleicht aus Plutarch's Schrift de anima stammenden Fragment (bei Stob. 120, 28) gleichnißweise folgende Beschreibung: „Anfangs mühseliges Umherlaufen und Irregehen; ängstliches, endloses Wandern in Finsterniß; hierauf unmittelbar vor dem Schlußact sämmtliche Schrecknisse, Schauder, Zittern, Angstschweiß und Erstarrung. Endlich geht ein wunderherrliches Licht auf, oder man

*) Man vergleiche über diese vielumstrittene Materie Gesner, J. Matth. „Dogma de perenni animorum natura per sacra praecipue Eleusin propagata.“ Gott. 1755; Lobeck: „Aglaophamus“. 2 Bde. Königsb. 182 Muth: „Ueber die Mysterien der Alten.“ Hadam. 1842; Petersen: „Der heime Gottesdienst bei den Griechen.“ Hamburg 1848; Ste Croix: „Reche ches historiques et critiques sur les mytères du paganisme.“ Paris 178 Deutsch von Lenz, Gotha 1790, 2. Aufl. des Französischen von Silv. de Sac Paris 1817; Nitzsch: „Progr. de Eleusiniorum ratione publica.“ Kilon 18 und „De Eleusiniorum actione et argumento.“ 1846; Palmblad: „Die grie Mysterien“ bei Jahn, N. Jbb. 1845, Suppl. XI; Preller: Art. „Eleusinia 1844, in Pauly's „Realencyklopädie“ und „Mysteria“ 1848. Weitere Literat bei Gottfr. Hermann: „Gottesdienstliche Alterthümer“ §. 32, 4. 55, 7.

kommt in reine Gegenden und Auen, wo es Gesang und Tanz und erhabene Dinge zu hören und heilige Erscheinungen zu schauen gibt. Hier wandelt der endlich ganz Geweihte frei und ledig, begeht die Feier bekränzt zusammen mit heiligen und reinen Männern, wobei er sieht, wie der ungeweihte Pöbel in tiefem Schmutz und Nebel sich zertritt und drängt uno aus Unglauben an die jenseitigen Güter der Todesfurcht unterworfen bleibt."

Alle Mysterien knüpfen an die Geschichte von Demeter und ihrer Tochter an. Darin erkennen wir zunächst allerdings nur das Bild der ersterbenden und wiederkehrenden Natur; doch wird sie in dieser Bedeutung zugleich das Vorbild, ein Typus der durch die Schrecken des Todes hindurchgehenden aber zur Herrlichkeit eines neuen Lebens hindurchgeführten Seele.

Die Mysterien hüteten ein religiöses Kleinod und entschleierten nur sehr allmählig den Eingeweihten ihr Geheimniß; darum war ihre Heiligkeit im ganzen Alterthum anerkannt und vergebens wird man sich bemühen, ihre Bedeutung dadurch herunterzusetzen zu wollen, daß man behauptet, es seien nur Trivialitäten, wie Obst- und Weincultur, darin überliefert worden. Von Diogenes wird uns erzählt (Diog. Laert. VI, 39), daß er sich nicht habe in die Eleusinien aufnehmen lassen, weil er nicht mit gewissen Eingeweihten in einer andern Welt habe zusammen sein wollen, wenn ein Epaminondas und ein Agesilaos, weil ungeweiht, im Schmutz und Nebel weilen müßten (vgl. Eduard Müller, Parallelen und Typen zu den messian. Weissagg. 2c. Lpz. 1875. S. 129.*) Im Ganzen aber waren sie so tief mit

*) Lucian von Samosata, der berühmte, geistreiche Spötter des zweiten Jahrhunderts, der über den alten wie über den neuen Volksglauben seine beißenden Satyren schrieb (Dialogi Mortuorum, Mors Peregrini, Verae Historiae, Menippus, Kataplus), der den homerischen Götterkreis ebenso mißhandelte wie die neuen Größen, die persischen, syrischen und ägyptischen Gottheiten so gut wie „den gekreuzigten Sophisten", der aber überall zu dem Schluß kam, es sei eitel vergebliche Mühe, gegen den Unsinn zu eifern, darum könne man hier nur wie Demokrit über die Thorheit der Menschen lachen oder wie Heraklit ihren Unverstand beweinen — Lucian freut sich darauf, mit Diogenes von Herzensgrund über das Diesseits und über das Jenseits lachen zu können. (Todtengespräche c. 1.)

dem Leben der Nation verwachsen, daß ihr Bestehen, wie der Orakel, mit welchen sie in dieser Hinsicht auf gleicher S stehen, gesichert war bis das altgriechische Leben auch in sei letzten Erscheinungen erlosch.

Außer den Eleusinien sind es weiter die Orphiker, we mit ihrer Speculation sich gegen die herkömmlichen Vorstellun vom Zustande nach dem Tode wandten. Mit dem Orphicis tritt in das griechische Leben ein ausgesprochener Pantheis ein, der einen Gegensatz bildet zu dem Streben nach Monoth mus, welches im Volksbewußtsein immer mächtiger wurde. ihren kosmo-theogonischen Lehren ist persischer Einfluß deu zu verspüren. Analog jenem Zervane Akerene, jener Oberg lichkeit der Zeit im späteren Parsismus stellen sie an die S ihrer Entwicklungen die vorzeitliche Ewigkeit, den χρόνος, wel aus sich das χάος (Chaos) und den Αἰθήρ (Aether) erz (Lob. a. a. O. p. 470 folg. und Bernhardy, Griech. L. II p. 282 u. folg.). Das Chaos wird zum Weltei (vgl. Urstier im Zoroastrismus), in welchem eine Vermischung a Urkeime oder Elemente sich findet, und welches als ἔμψυχον, beseelt und mit Lebenskraft befruchtet in unaufhörliche Rota geräth. Aus diesem Ei wird Phanes geboren, d. h. das dem Geist identische Urlicht. Dieser Phanes setzt aus sich her seinen Gegensatz und erzeugt so die Nacht; mit der Nacht erz er den Uranus und die Gaea als Götter und darauf erfol die bekannten weiteren Zeugungen bis auf Zeus.*)

Mit dieser Anschauung stimmt auch ihre Psychologie. D wie Aristoteles (de anima I, 5, 15) berichtet, ist nach Mein der Orphiker die Seele ein Hauch, welcher vom ὅλον, dem Gan d. h. dem Weltgeiste losgerissen und durch die Winde umhe trieben, von den lebendigen Wesen eingeathmet wird. Die S ist eine particula aurae divinae, der Leib aber, welcher

*) Man erkennt hierin schon die im Gnosticismus wiederkehrende ausgebildete Theorie von der Emanation (προβολή) der Welt und den Gott fließenden Reihen von Gestaltungen oder Aeonen. Auch der Dualis zwischen Gott und Hyle (μὴ ὄν), zwischen Geist und Materie, πλήρωμα κένωμα liegt, wenngleich zum Theil implicite, der Anschauung der Orp zu Grunde.

Bestandtheilen der unreinen Materie gebildet ist, kann mit seiner Hinfälligkeit und Beschränktheit keine würdige Wohnung für die Seele sein; er ist nur ein Grab, ein Kerker für dieselbe (Plat. Cratyl. 400 c Phaed. 62 b). Um vorzeitlicher Sünden willen darin eingeschlossen, darf die Seele nicht eigenmächtig ihren Kerker verlassen, und je mehr sie in diesem Gefängnisse von Neuem sündigt, um so weiter wird ihre Befreiung hinausgeschoben. Da aber der Leib doch im Verlauf der Zeit zusammenfällt, so entsteht alsdann die Nothwendigkeit eines neuen Leibes, wodurch eine Seelenwanderung, Palingenesie, und ein Kreislauf des Immer-von neuem-geborenwerdens stattfindet, dessen die Seele freilich überhoben zu werden wünscht. Darum betet sie, „daß der Kreislauf des Immerwiedergeborenwerdens aufhören und sie von der Bedrängung des Bösen frei aufathmen möge", *τέλειον* (scil. *γενέσεως*) *τ'αὖ λῆξαι καὶ ἀναπνεῦσαι κακότητος* (Procl. in Tim. V. p. 330). Das kann aber nur durch innere Reinigungen und Entsündigungen geschehen; denn die Sühnungsmittel der Volksreligion vermögen, weil sie nicht innerlich wirken, die Seele nicht rein und frei zu machen. Aber die orphischen Weihen geben dem Menschen Kraft, die Materie zu überwinden und auszuscheiden, sich in das *πλήρωμα* zu versenken und zum Licht- und Geisterreich emporzuschwingen.

Aehnliches lehrten auch die späteren Pythagoräer. Winiewski hat in einem Programm (Monast. 1845) ihre Lehren zum Gegenstand einer speciellen Untersuchung gemacht und das Ergebniß derselben in folgende Worte zusammengefaßt: „Itaque Pythagoraei et hanc vitam praecessisse aliam opinati sunt, atque quod nonnulli certe statuerunt, poenae causam animam esse in hanc corporis formam inclusam; et corpore morte soluto, migrare eam in varias alias formas vel hominum vel animalium, donec absoluta periodo ad primam, unde profecta sit, coelestem vitam revertatur atque hac migratione contineri animarum a vitiis, natura vel vita conceptis, expiationem." Ob Herodot Recht hat, wenn er (II, 123) schreibt: „Die Aegypter sind die Ersten, welche behauptet haben, daß die Seele des Menschen unsterblich sei und daß sie, wenn der Körper zu Grunde gehe, in ein andres, eben geborenes Thier überwandre.

Hätte sie auf diese Weise alle Gestalten, die im Lande, im Meere und in der Luft leben, durchwandert, so nehme sie wieder von einem eben geborenen menschlichen Körper Besitz", läßt sich nicht entscheiden. Aber das ist, wie Nägelsbach a. a. O. S. 404 versichert, zweifellos, daß er die Orphiker und Pythagoräer meint, wenn er an jener Stelle fortfährt: „*τούτῳ τῷ λόγῳ εἰσὶ οἱ Ἑλλήνων ἐχρήσαντο οἱ μὲν πρότερον* (die Orphiker), *οἱ δὲ ὕστερον* (die Pythagoräer) *ὡς ἰδίῳ ἑωυτῶν ἐόντι· τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα οὐ γράφω.*" Pausanias dagegen ist andrer Ansicht; er sagt (IV, 32, 4): „Ich weiß, daß die Chaldäer und Indischen Magier zuerst behaupteten, des Menschen Seele sei unsterblich, und Manche unter den Hellenen stimmten ihnen bei, wie besonders Plato, Aristo's Sohn." Möglicher- und wahrscheinlicherweise sind auf beiden Wegen, von Kleinasien wie von Aegypten aus, eschatologische Vorstellungen von auswärts nach Griechenland importirt worden; doch traten diese nicht aus dem heimischen Volksglauben geborenen Unsterblichkeitslehren später gleichwohl mit dem Anspruch auf, Erzeugnisse des griechischen Geistes zu sein.

Somit können wir annehmen, daß der Grieche, welcher über diese Dinge nachdachte, innerhalb seines Landes eine dreifache Vorstellung vom Ursprung und dem Schicksal vorfand: Die homerische, die eleusinische und die orphisch-pythagoräische.* Aber frühzeitig läßt sich schon beobachten, wie der Glaube sich allmählig auflöst, und wie man sich anstatt mit einer Hoffnung auf eine andere Welt und einen besseren Zustand, mit andern Gründen und Umständen tröstet, welche den Tod in einem weniger traurigen Lichte erscheinen lassen. Pseudodem. Epitaph 32—34 sind dieselben in folgenden Worten zusammengefaßt „Die Gefallenen hinterlassen zum Trost für ihre Kinder und Aeltern ewigen Ruhm; ihren Leib berührt keine Krankheit, ihre Seele keine Trauer mehr; betrauert von Angehörigen und Mitbürgern, bewundert von dem Vaterland und der Welt genießen

*) Die weitere Ausgestaltung der Vorstellungen vom Hades in der späteren Zeit, namentlich durch Lucian de luctu (wo er c. 21 auch die charakteristischen Leichenbestattungsarten der verschiedenen Völker angibt) u. A., bei Nägelsbach a. a. O. S. 413 flg.

sie die Todtenehren." Es ist also im Grunde genommen die μνήμη ἀθάνατος, welche allein den Tod überdauert und überwindet. Dieser Anschauung leiht schon Simonides von Kos (96 Bgk.) Worte:

„ἄσβεστον κλέος οὔδε φίλη περὶ πατρίδι θέντες
κνάνεον θανάτου ἀμφεβάλλοντο νέφος·
οὐδὲ τεθνᾶσι θανόντες, ἐπεὶ σφ' ἀρετὴ καθύπερθεν
κυδαίνουσ' ἀνάγει δώματος ἐξ Ἀΐδεω."

Aehnlich sagt Isokrates (9, 71) von Evagoras: „θνητὸς γενόμενος ἀθάνατον τὴν περὶ αὐτοῦ μνήμην κατέλιπεν," und an einem andern Orte (6, 109): „κάλλιόν ἐστιν ἀντὶ θνητοῦ σώματος ἀθάνατον δόξαν ἀντικαταλλάξασθαι." Besonders zeugnißkräftig ist aber die Stelle 5, 134, wo es heißt: „Bedenke, daß der Leib, den wir Alle haben, ein sterblicher ist, daß wir aber dem Ruhm, dem Lobe, dem Andenken nach, welches die fortschreitenden Zeiten begleitet, Theil nehmen an der Unsterblichkeit." Und betrachten wir endlich noch im Zusammenhang mit den bereits angeführten Aussprüchen, was ebenfalls Isokrates (12, 260) sagt: „Wenn Du Dein Leben beschlossen haben wirst, wirst Du der Unsterblichkeit theilhaftig sein, nicht derjenigen, welche die Götter besitzen, sondern derjenigen, welche in die Nachgebornen das Gedächtniß an Solche pflanzt, die sich durch etwas Rühmliches ausgezeichnet haben" — so sehen wir, daß die Unsterblichkeit auf Nachruhm zusammengeschrumpft ist, und daß dem Menschen mit dürren Worten gesagt wird, er habe auf eine der göttlichen verwandte, also im Fortbestand seines Leibs ruhende Unsterblichkeit gar nicht zu rechnen, sondern sich mit der Unsterblichkeit des Nachruhmes zu begnügen. Nur vermöge der Erinnerung und des Erbes aus der Vergangenheit besteht noch eine Gemeinschaft der Lebendigen mit den Todten, nicht aber vermöge der Hoffnung und eines in der Zukunft Alle wieder zusammenführenden Looses.

Da nun aber Hoffnung auf Ruhm nur für hervorragende Menschen vorhanden ist, so wird auf diesem Standpunkte dem bei Weitem größten Theile der Menschen alle Unsterblichkeit abgesprochen. Da wird es denn doppelt begreiflich, daß gegenüber einem solchen Unglauben wie auch angesichts der bei vielen Andern herrschenden zweifelvollen Ungewißheit, der Grieche sich in die

Mysterien flüchtete, um hier für seine Hoffnungen Nahrung Stärkung zu finden.

So begegnen wir neben den schwankenden Vorstellunge Volksglaubens einer Speculation, welche von verschiedenen thropologischen Voraussetzungen ausgehend, zu sehr divergire Sätzen gelangte, indem sie bald die Seele zu einem körperl Wesen verflüchtigte und herabdrückte und demgemäß im Alles, mit Ausnahme des Namens, aufhören ließ, bald aber mit Hülfe ausländischer Lehren eine Theorie von einer von stammenden, unkörperlichen und unsterblichen Seele auf und begründete, welche freilich niemals Gemeingut des V glaubens wurde, sondern nur dem philosophisch Gebildete kannt war. Die Ergebnisse der reflectirenden Speculation gel indessen der Geschichte der Philosophie an, und wir haben selben hier eigentlich schon mehr Raum und Beachtung gesch als es der Zweck und die durch denselben gesetzten Grenzen u Untersuchung gestatten.

Wir können hier nicht weiter verfolgen, wie die reli Weltanschauung innerhalb des hellenischen Volkes sich seit H erweiterte und umbildete. Diese Veränderungen betreffen Lehre von den Göttern und ihren Eigenschaften, ihr Verhä zur *Μοῖρα* und *Τύχη* sowie andrerseits zu den Menschen, Formen der Offenbarung des göttlichen Willens und Rathschl und die Mittel, dieselben zu erkennen; weniger unterliegen die schauungen von Frömmigkeit und Sittlichkeit denselben, ob auch auf diesem Gebiete der Grundsatz: „Der Mensch ist Maß aller Dinge" („*ἄνθρωπος μέτρον ἁπάντων*") der alten U lieferung gegenüber dem Subjectivismus Thor und Thür öff Mehr und mehr aber traten Elemente auf, welche den V glauben nicht so sehr ergänzten und weiterbildeten, als sie zur einträchtigung und Auflösung desselben führten. Xenophanes Kolophon, der zu Elea in Italien die sogenannte eleatische S stiftete (Diog. Laert. IX, 18 sqq.), Anaxagoras von Klazomen

*) Von ihm wird in den Tusculanen I, 43, §. 104 folgende Aeuß erzählt: „Praeclare Anaxagoras, qui quum Lampsaci moreretur, qua tibus amicis, velletne Clazomenas in patriam, si quid accidisset, auf nihil interest, inquit; undique enim ad inferos tantundem viae est."

Diagoras von Melos, genannt ὁ ἄθεος (Aristoph. Av. 1078), Theodorus, der (nach Diog. L. II, 103) den nämlichen Beinamen hatte, und Andre waren es, welche dem Volksglauben aggressiv zu Leibe gingen, und welche sich nicht nur einer theoretischen ἀσέβεια schuldig machten, sondern auch die heiligen Religionsinstitute der Orakel und der Mysterien herabwürdigten. Doch war diese Polemik immer noch nicht gefährlich, zumal die Angriffe noch vereinzelt erfolgten.

Dagegen sehen wir, wie durch die Wirren und das Elend des Peloponnesischen Krieges die Grundfesten des Glaubens und der Sittlichkeit erschüttert werden. Mit unaustilgbaren Zügen hat Thucydides geschildert (II, 52, 53), wie in Athen in Folge der Pest alle religiösen und sittlichen Motive ihre Wirksamkeit verloren. Die Heiligkeit des Eides, die Pietät gegen die Todten, Achtung und Scheu vor der Gottesstimme der Weissagung, Zucht und Sitte, Ehrfurcht vor dem, was göttlich oder menschlich heilig war... alles Dieses ging während der sieben und zwanzigjährigen Dauer des Krieges theils gänzlich zu Grunde, theils litt es Noth. Und was die Parteihelden des Peloponnesischen Krieges in praxi thaten, das sprachen die Sophisten dann in Lehrform aus, nämlich die schrankenlose Berechtigung des Subjectivismus. Euripides gibt in seinen Dichtungen das treue Bild dieser Zeit des Zweifels, in welcher der feste Boden der Ueberlieferung, der Sinn für Anerkennung des Gegebenen und — wenn man so sagen darf — der dogmatische Halt verloren gegangen ist. Er fühlt sich berufen, Alles, was Tradition und Herkommen war, zu meistern, aber in seiner kritischen Position huldigt er auch nicht consequent blos negativen Autoritäten, wie der seines Lehrers Anaxagoras, sondern er wird zum Eklektiker, der bald wie ein Aufgeklärter, bald wie ein Altgläubiger spricht. Er greift die göttlichen Weltordnungen an, verlangt, daß Vieles, was ist, nicht sein, und daß Andres, was nicht ist, sein solle. Er legt die Sünden der Götter dar und spricht ihnen göttliche Eigenschaften ab. Ja, sein Unglaube schreitet in allerlei Abstufungen endlich bis zur Leugnung der Götter fort. Daß er der Eschatologie gegenüber keinen festeren und positiveren Standpunkt einnimmt, ist nur folgerichtig.

Zweifel wechselt mit Zuversicht; gläubige Vorstellungen mit Anlehnung an die überlieferte homerische finden sich ausgesprochen neben Anaxagoräischer Auffassung der Unsterblichkeit, nach welcher der Geist des Menschen ohne Persönlichkeit in den Aether wieder aufgeht und an dessen unsterblichem Bewußtsein Theil hat (siehe Nägelsbach a. a. O. S. 461 und folg.). Aber nicht nur von einem Verschwinden des Geistes im allgemeinen Geiste spricht der Dichter, sondern auch von einem Versinken des Menschen in das Nichts; endlich findet sich bei ihm auch der Wunsch ausgesprochen, daß es ein Jenseits gar nicht geben möge.

Gegen diese Skepsis und alle sophistische Hyperkritik, welche den Glauben und alle Sitte zu untergraben drohte, wendete sich mit bitteren Spotte und voll heiligen Ernstes die Komödie und namentlich ihr Hauptvertreter Aristophanes. Der Dialektik des Socrates wird der Vorwurf gemacht, daß sie Alles zernage und zersetze, daß sie aus Weiß Schwarz, aus Recht Unrecht mache und ebenso das Böse in Gut und jede Neuerung in Wahrheit umzudrehen wisse. Euripides aber habe mit der Dichtkunst ebenso blos untergrabend und zerstörend gewirkt, jeder Unsittlichkeit Vorschub geleistet und den Atheismus gelehrt.*) Mit Begeisterung preist Aristophanes die alte Zucht und Sitte, welche aus der Ehrfurcht vor dem Heiligen erwuchs und aus welcher einst die Marathonskämpfer hervorgegangen waren (Nub. 299 sqq. 961 sqq. Eq. 565 sqq. Ran. 717 sqq.). Freilich ist die Komödie auch ein Kind ihrer Zeit und mit der ganzen Frivolität derselben behaftet; schonungslos geht sie namentlich mit den Göttern um, welchen im Laufe der Zeit alle möglichen Laster und Verbrechen angedichtet waren. Wo aber solche karikirte, durch die lächerlichsten Contraste der Verachtung und Verhöhnung preisgegebene Götter zum Jubel des Volkes auf die Bühne gebracht

*) Rosenkranz (System der Wissenschaft. Ein philosophisches Encheiridion. Königsberg 1850. S. 585 flg.) schildert sehr gut, wie durch Aufklärung Scepticismus und relativen Atheismus sich die Auflösung der jeweiligen positiven Religionen, resp. ihrer Dogmatik vollzieht: „Der Zweifel am Glauben reinigt den Glauben von Vorurtheilen, Mißverständnissen, innern Widersprüchen. Aller Atheismus ist bedeutungsvoll als Form einer berechtigten Polemik gegen Entstellungen des religiösen Ideals; absolut aber ist er ohnmächtig" u. s. w.

werden konnten, da mußte die Religion aufgehört haben ein Heiligthum zu sein.*) Es läuft darum auch gegen unsre Natur zu glauben, daß derartige Komödien, bei noch so ernster und conservativer Absicht, gegen den sophistischen Unglauben ein wirksames Gegengift gewesen seien. Sie halfen nur mit, den Proceß der Selbstvernichtung und Zersetzung des alten griechischen Götterglaubens zu befördern und zu beschleunigen. Der Zweifel hatte ja in Betreff der θεοὶ ἀνθρωποφυεῖς, jenen anthropomorphischen und anthropopathischen Göttergestalten gegenüber, welche weder in physischer noch in ethischer Beziehung vollkommen waren, seine volle, innere Berechtigung, und das religiöse Bewußtsein konnte sich auf die Dauer die Widersprüche nicht, ohne Kritik daran zu üben, gefallen lassen. Aber es fehlte dem Glauben noch ein wahrheitsgemäßeres Object und ein neues Lebensprincip, um den Unglauben zu bezwingen und zu verdrängen. Das wurde ihm erst gegeben, als Paulus auf dem Areopag den „Unbekannten Gott" verkündigte, welchem sie bis dahin unwissend Gottesdienst gethan; als er dort sagte: „Darum, daß er einen Tag gesetzt hat, auf welchem er richten will den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit durch einen Mann, in welchem er es beschlossen hat und Jedermann vorhält den Glauben, nachdem er ihn hat von den Todten auferweckt." Da sie aber hörten die Auferstehung der Todten, hatten es Etliche ihren Spott, Etliche aber sprachen: „Wir wollen Dich weiter davon hören" (Act. 17, 31. 32).

Die alte Religion fristete zwar noch ein halbes Jahrtausend ihre Existenz fort, und das Volk behalf sich noch immer mit den Formen der alten Religion. Was die Speculation über die religiösen Fragen lehrte, blieb Sache der Gelehrsamkeit und der philosophischen Schulen und gewann keinen Eingang in die Herzen des Volkes. Als aber endlich die Zeit erfüllet war, erhielten auch die Griechen ersehnte Antwort auf die Fragen: „Ist Gott und was ist er? Wie werden wir unsrer Sünde quitt? Und was

*) Eingehender ist hierüber gehandelt bei Aßmus a. a. O. in dem §. 4: „Verfall der Naturreligion — erläutert durch moderne Parallelen". S. 253 flg.

wird mit uns nach dem Tode?" Zwar war die Botschaft von dem Gekreuzigten und Auferstandenen den Griechen eine Thorheit (1 Cor. 1, 23), aber doch wurde auch das edle Volk der Hellenen dem Namen Christi unterthan und glaubte dem Evangelium von dem Reiche Gottes, zu welchem die versöhnten Kinder Gottes eingehen sollen, um zu schauen, was der himmlische Vater ihnen bereitet hat vom Anbeginn der Welt an.

Literatur zu Capitel 11: „Hades und Elysium oder das Jenseits nach der Anschauung der Griechen".

Rhodius, Ambr. Dialogus de transmigratione animarum Pythagorica etc. Hafniae 1638.

Löscher, Casp. Diss. historico-philosophica de Metempsychosi Pythagorica. Lips. 1666.

Groth. Dissertatio de Anaximenis psychologia. Jenae 1689.

Hauber. De Metempsychosi sive Pythagorea animarum transmigratione. Ulm 1724.

Tillard, John. Future rewards and punishments believed by the ancients, particularly by the philosophers. London 1740.

Struchtmeyer, Joh. Christoph. Theologia mythica sive de origine Tartari et Elysii libri quinque. Harderovici 1743.

Heeren, A. H. L. Entwicklung des Begriffs von einer Vergeltung bei den Griechen. Berliner Monatsschrift 1785.

Bodenburg. Ueber das Elysium der Griechen. Deutsche Monatsschrift. September 1791.

Tennemann, W. G. Lehren und Meinungen der Socratiker über Unsterblichkeit der Seele. Jena 1791.

Hermann, Gottfr. De mythologia Graecorum antiquissima. Lpz. 1807.

Sturz. Die Bruchstücke des Pherekydes gesammelt und erläutert. 2. Aufl. Leipzig 1824.

Hase. Classische Alterthumskunde. Dresden 1828.

Hoffmeister, L. F. A. Die sittlich-religiöse Lebensansicht des Herodot. 1832.

Lindemann, J. H. Vier Abhandlungen über die religiös-sittliche Weltanschauung des Herodot, Thucydides und Xenophon und den Pragmatismus des Polybius. Berlin 1852.

Rinck, Wilh. Fr. Die Religion der Hellenen, aus den Mythen, den Lehren der Philosophen und dem Cultus entwickelt und dargestellt. 2 Theile. Zürich 1853—54.

Klix. Ueber die religiösen Anschauungen des Thucydides und sein Verhältniß zur Volksreligion. Progr. der Steinbart'schen Anstalten. Züllichau 1854.

Seemann. Das griechische und römische Heidenthum in seinen Beziehungen zum Christenthum. Neiße 1856.

Forchhammer, P. W. Darius in der Unterwelt. (Gerhard's Archäolog. Zeitung.) 1857.

Lasaulx, Ernst von. Des Socrates Leben, Lehre und Tod. Nach den Zeugnissen der Alten dargestellt. München 1857.

Maury, Alfred. Histoire des religions de la Grèce antique. 3 tom. Paris 1857—59.

Welcker, Fr. Gottl. Griechische Götterlehre. 2 Bde. Gött. 1857—60.

Glabisch, Aug. Empedocles und die Aegypter ꝛc. Leipzig 1858.

Richter, Arthur. De immortalitate, quatenus tum in populorum fide tum in philosophorum placitis patefacta sit. Tils. 1859.

Curtius, Ernst. Die Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens bei den Griechen und dem ganzen indo-germanischen Völkerkreise. (Gelzer's Protestant. Monatsblätter.) 1861.

Schmid, C. Mythologie, Glauben und Cultus der Griechen und Römer vom Standpunkt des Christenthums aus betrachtet. (Progr.) Elberf. 1862.

Petersen. Griechische Religion. Bei Ersch und Gruber. 82. Bd. 1864.

Arndt, Aug. Die Ansichten der Alten über Leben, Tod und Unsterblichkeit. Frankfurt a/M. 1874.

Müller, Eduard. Parallelen und Typen zu den Messianischen Weissagungen und Typen des Alten Testaments aus dem hellenischen Alterthum. Leipzig 1875.

Henrici, Joh. Christ. De immortalitate Animi Homerica Commentatio. Viteb. 1786.

Grodbeck. Ueber das Local der Unterwelt bei Homer. 1791.

Sturz, Fr. Wilh. De vestigiis doctrinae de animi humani immortalitate in Homeri carminibus. Gerae 1795—97.

Halbkart, Carl Wilh. Psychologia Homerica. Züllich. 1796.

Hermann, Gottfr. und Creuzer, G. Fr. Briefe über Homer und Hesiod. Heidelberg 1818.

Völker. Ueber die Bedeutung von ψυχή und εἴδωλον in der Ilias und Odyssee. Gießen 1825.

Welcker, Fr. G. Die homerischen Phäaken und die Inseln der Seligen. Rhein. Mus. 1833.

Altenburg. Ueber den Aufenthalt des Odysseus bei Kirke und seine Fahrt in den Hades. Schleusingen 1835.

Eggers, Joh. H. C. De Orco Homerico. Alton. 1836.

Helbig. De vi et usu vocabulorum φρένες, θυμός similiumque apud Homerum. Zimmerm. Ztschr. 1839, VII.

Nägelsbach, C. Fr. „Die homerische Theologie in ihrem Zusammenhang dargestellt." Nürnberg 1840.

Bellinger, J. Quae Homeri de Orci natura et animarum post mortem conditione fuerit sententia. Hadam. 1847.

Teuffel, W. Siegm. Die homerischen Vorstellungen von den Göttern, vom Leben und vom Tode. Stuttgart 1848.

Grotemeyer. Homer's Grundansicht von der Seele. Warendorf 1854.

Nägelsbach, Carl Friedr. „Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander." Nürnberg 1857.

Ranke, Ferd. Hesiodeische Studien (besonders über Werke und Tage). Göttingen 1839.

Thönissen. Kritische Erörterungen aus Hesiod's Leben, Glauben, Dichten. Trier 1844.

Lilié. Hesiodeische Anschauungsweise in den Werken und Tagen. N. Jbb. 1850. Suppl. XVI, 3.
Eberz. Theologumena Pindari lyrici. Monach. 1839.
Bippart. Pindar's Leben, Weltanschauung und Kunst. Jena 1848.
Seebeck, M. Ueber den religiösen Standpunkt Pindar's. Rhein. M. N. F. III, 504 sqq.
Tennemann. „System der Platon. Philosophie." (4 Bde.) Leipzig 1792—95.
Ackermann, Const. Das Christliche im Plato und in der platonischen Philosophie. Hamburg 1835.
Schmidt. Ueber die Ideen des Plato und die darauf beruhende Unsterblichkeitslehre. Hal. 1835.
Baur, Fd. Chr. Das Christliche des Platonismus oder Socrates und Christus. Eine religionsphilosophische Untersuchung. Tübingen 1837.
Hermann, K. Fr. Geschichte und System der Platonischen Philosophie. Heidelberg 1839.
Zeller, Eduard. Platonische Studien. Tübingen 1839. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 2 Thle. in 3 Bdn. Tübingen 1844—46.
Sigwart, H. Ch. W. Die platonischen Mythen von der menschlichen Seele im Zusammenhang dargestellt. Stuttgart und Tübingen 1844.
Fischer. De Platonica de animi immortalitate doctrina. Erlang. 1845.
Winiewski, Franz. Quae fuerit Graecorum ante Platonem exspectatio vitae post mortem futurae. Monast. 1845. De fontibus Graecorum de animarum post mortem statu persuasionis. ibid. 1845. De Eleusiniis Atheniensium. ibid. 1849. De animarum post mortem statu, qualis apud tragicos Graecorum poëtas investigari possit; secundum Aeschylum 1857, secundum Sophoclem 1857, secundum Euripidem 1860.
Lachmann. Ueber die Unsterblichkeit der menschlichen Seele nach den Vorstellungen des Philosophen Platon und des Apostels Paulos. Landeshut 1848.
Steinhart. Plato's Werke mit Einleitungen. Leipzig 1850—66.
Speck, M. Würdigung der platonischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Breslau 1853.
Müller. Die Eschatologie Plato's und Cicero's in ihrem Verhältniß zum Christenthum. Jever 1854.
Gsell-Fels. Diss. qua Psychologiae Platonicae atque Aristotelis explicatio et comparatio instituitur. Wirceb. 1854.
Schleiermacher, Fr. E. D. Uebersetzung der Platonischen Schriften ꝛc. 3. Aufl. Berlin 1855.
Kahlert. Ueber die Platonischen Beweise von der Unsterblichkeit der Seele. Wien 1855.
Schmidt, Herm. Zu Plato's Phädon. In Jahn's N. Jbb. für Philologie. 1856.
Michelis, Fr. Die Philosophie Plato's in ihrer inneren Beziehung zur geoffenbarten Wahrheit. Kritisch aus den Quellen dargestellt. 2 Abth. Münster 1859—60.
Bolquardsen. Plato's Idee des persönlichen Geistes ꝛc. Berlin 1860.
Bucher. Ueber Plato's speculative Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Göttingen 1861.

Dissen. De philosophia morali in Xenoph. de Socrate comment. tradita comm. Gott. 1812.

Collmann. De Xenophontis circa res divinas sententia. Marbg. 1833.

Hoëvell. Disquisitio inauguralis de Xenophontis philosophia. Groning. 1840.

Schröter, Joh. Fr. Quaestio utrum Aristoteles intellectus nostri immortalitatem cognoverit. Jenae 1585.

Pontanus, Hieronymus. De immortalitate animae ex sententia Aristotelis, libri septem. Romae 1597.

Liceti, Fortunio. De animorum rationalium immortalitate secundum opinionem Aristotelis, libri quatuor. Patav. 1629.

Dannhauer, Joh. Conr. Collegium psychologicum, in quo maxime controversae quaestiones circa tres libros Aristotelis de anima proponuntur, ventilantur, explicantur. Argentor. 1630. (Auch Altdorf 1672.)

Hofmann, Casp. Collatio doctrinae Aristotelis cum doctrina Galeni de anima. Helmst. 1637.

Posner, Casp. De Palingenesia sive reditu corporum in vitam secundum Aristotelem impossibili. Jenae 1686.

Schütz, Chr. Gottfr. Super Aristotelis de anima sententia brevis commentatio. Halae. 1771.

Trendelenburg. Aristotelis libr. de Anima tres... recognovit, commentariis illustravit. Jenae 1833.

Deinhardt, Joh. Heinr. Der Begriff der Seele mit Rücksicht auf Aristoteles. Hamburg 1840.

Hartenstein, Gust. De psychologiae vulgaris origine ab Aristotele repetenda. Lips. 1840.

Fischer, C. Phil. De principiis Aristotelicae de anima doctrinae. Erl. 1845.

Barthélemy St. Hilaire, J. Psychologie d'Aristote. Traité de l'âme traduit en français et accompagné de notes. Paris 1846.

Wolff, W. Von dem Begriff des Aristoteles über die Seele und dessen Anwendung auf die heutige Psychologie. Baireuth 1848.

Pansch, Carl. De Aristotelis animae definitione. Gryph. 1861.

Lübker. Die Sophokleische Theologie und Ethik. Kiel 1852 und 1855.

Reisacker, A. J. Epicuri de animorum natura doctrinam a Lucretio discipulo tractatam exposuit. Colon. Agripp. 1855. Der Todesgedanke bei den Griechen. Eine historische Entwicklung mit besonderer Rücksicht auf Epicur und den römischen Dichter Lucrez. Trier 1862.

Schreiter, Theod. Hilmar. Doctrina Plutarchi et theologica et moralis. (Jügen's Zeitschrift für histor. Theol.) 1836.

Hackett, H. B. Plutarchi de sera numinis vindicta liber (On the delay of the deity in the punishment of the wicked), with notes. Andover 1844.

Zwölftes Capitel.

Der Orkus der Römer.

Die Römer sind in ihrer Cultur theils den Etruskern gefolgt, theils waren sie Zöglinge und Nachbildner der Griechen. Da wir die eschatologischen Vorstellungen der Griechen bereits besprochen haben, so müssen wir uns, wenn auch nur kurz, zuvor noch über die Etrusker informiren, deren Religionswesen, in welchem sich allgemein italische Ideen und Gebräuche mit ganz eigenthümlichen, für dieses merkwürdige Volk charakteristischen sehr innig verschmolzen haben, auf die Gestaltung des römischen von weitreichendem und tiefgehendem Einflusse gewesen ist.

Zu welcher Völkerfamilie die Bewohner des Landes zu zählen waren, ist noch immer ein Räthsel. Nach den Angaben der Alten gehörten sie zum umbrisch-oskischen Stamme, wurden aber durch die von der See her eingedrungenen Tyrrhener (von den Griechen gewöhnlich tyrrhenische Pelasger genannt und aus Lydien hergeleitet) verdrängt. Die Tyrrhener wurden aber selbst bald wieder von einem Volke unterworfen, das sich Rasena nannte. Dieses Volk war in uralter Zeit von Norden her und zwar zunächst aus Rhätien nach Italien eingewandert und führte, nachdem es sich mit den Tyrrhenern verschmolzen hatte, den Namen Tusker oder Etrusker. Es gründete einen zur See wie zu Land mächtigen Staat, der seine Macht durch Eroberung und Colonisation weithin geltend machte, namentlich nach Campanien und über die Inseln des Mittelmeeres. Auch die Sprache der Etrurier, von welcher sich Reste in zahlreichen Inschriften, namentlich Grabschriften erhalten haben, ist noch nicht mit Sicherheit classificirt und bestimmt. Von den Sprachen des übrigen Italien scheint sie sich scharf unterschieden zu haben,

aber auch weder mit dem Griechischen (obwohl die Schriftzeichen im Wesentlichen die altgriechischen sind, die entweder von Großgriechenland oder Corinth her eingeführt wurden) noch mit den Celtischen oder Germanischen oder den semitischen Sprachen ha bis jetzt ein Zusammenhang sicher nachgewiesen werden können Und doch haben sehr namhafte Forscher, wie Otfried Müller („Die Etrusker", 2 Bde., Breslau 1828), Abeken (Mittelitalien vor den Zeiten römischer Herrschaft, nach seinen Denkmalen dargestellt," Stuttg. und Tüb. 1843), Dennis („The cities and cemeteries of Etruria", 2 Bde. Lond. 1849. Deutsch von Meißner, Leipzig 1852), Mrs. Gray (Sepulchres of Etruria"), Noël Desvergers (L'Etrurie et les Etrusques) und vor Allen W. Corssen der in der fieber- und todathmenden Luft der Maremmen über der wissenschaftlichen Arbeit den Grund zu dem Leiden legte, das ihn leider so früh hinwegraffte, Land und Leute zum Gegenstand mühsamer Studien gemacht.

Wie selten ein Land, wenigstens in unserm Erdtheil, w und wurde im Laufe der Zeit die Heimath der Etrurier Land des Todes und der Gräber. Meilenweit ziehen sich Meeresküste entlang die ungesunden Sumpfgegenden, sich zwei bis vier Stunden landeinwärts ausdehnend; der mit Schwe und Alaun übersättigte Boden dünstet allenthalben Verder aus. Im Sommer wandern die Bewohner meist aus, denn o Gefahr für Gesundheit und Leben kann dann Niemand weil und auch im Winter leiden sie an der bösen Malaria und regen durch ihr bleiches, fahles, schlechtgenährtes Aussehen wa haft Mitleid.

Mehr als zweitausend Jahre sind über die Erde gegan seitdem dort das Volk der Etrusker, gelenkt von einem mächti Adel und noch mächtigeren Priesterthum, herrschte und seit in jenen Ebenen zwischen Arno und Tiber der Muttersitz italisch Cultur war. Aber bald nachdem sie geblüht, verschwinden sie al selbständiges Volk aus der Geschichte; ihre Städte werden zer störst, ihre Denkmale vernichtet, ihre Ueberlieferungen getrübt und zerrüttet. Mehr als jedem andern Volke war das Schicksal diesem neidisch, und es ist nicht zu kühn, zu behaupten, daß wir über manche barbarischen Stämme des Nordens und Ostens

Sichereres wußten als über eine Nation, die zu den gebildetsten des Alterthums zählte, und die ihre Spuren — man denke nur an die Riesenbauten der römischen Königszeit, ihre Tempel, die unterirdischen Cloaken, Aquaducte — der ewigen Stadt unvertilgbar eingedrückt hat. In dem großen Schiffbruche des Volkes, der ihre Herkunft und ihre ganze Geschichte mit begrub, blieb fast Nichts von ihrer Sprache übrig, und das, was erhalten war, schien aller Deutung zu spotten, während die kühnsten Wünsche der Hieroglyphendeuter und Keilschriftleser durch lohnenden Erfolg gekrönt wurden. Aber aus den Grabgewölben sollte Licht kommen.

Nicht leicht hat ein andres Volk — auch die Aegypter nicht ausgenommen — einen so schauerlichen Cultus des Todes besessen, als die ernsten Bewohner jenes Landes voll wunderbarer, bestrickender Schönheit zwischen den funkelnden, im Sonnenlichte hüpfenden Fluthen („Glanzgelächter des Meeres", wie ein alter Tragiker sagt) des tyrrhenischen Meeres und den in hellen Glanz oder in bunte Farbentöne gekleideten Gebirgszügen der Apenninen. Alles, was die Phantasie der übrigen Völker Düsteres ausgebrütet, findet sich hier vereint. Nicht mit Einem Todesgotte zufrieden, haben sie deren eine ganze Reihe. Neben Hinthia und Wanth, den weiblichen Todesgenien, finden wir noch Leinth, die Göttin der Grabesruhe, und Tarsa, die starrmachende Meduse. Auf den Wänden der Todtenstädte finden wir ihre erschrecklichen Abbildungen; ebenso auf den Deckeln und Wandungen der Sarkophage. Phantastische Ungethüme, Sphinxe, Greife und Chimären, bewachen mit ausgespannten Flügeln den Zugang zu den Palästen des Todes. Gottheiten mit den Zügen finstrer Grausamkeit, bewehrt mit Schwertern und stumpfen Hämmern, Furien mit Feuerbränden in der Hand verfolgen die Seelen und streben die enteilenden zu erhaschen. Zuweilen erheben diese bösen Geister ihre Waffen zum Schlage, während das Opfer sie auf den Knieen anfleht oder schwarze und weiße Genien um die Seele streiten. Auch Charun, der Todtenferge, fehlt nicht. Der Hauptreichthum der etruskischen Gräber besteht in einer ungeheuren Anzahl Vasen und Urnen, von Sarkophagen, Cippen (Grabsteinen), Aschenkisten und Grabeswänden, von welchen die Inschriften gesammelt und entziffert werden mußten. „Ich wußte,

was ich suchte" — schrieb Corssen — „als ich im Jahre 18
vom Kamm des Apennin zum ersten Male die Gefilde Etrurie
um Pistoja, angehaucht vom ersten Frühlingsgrün in sonn
hellem Farbenschmelz zu meinen Füßen sah, für mich das gelo
Land, nach dem ich so lange getrachtet. Ich bin hin- und h
gewandert über die langgezogenen Bergrücken etrurischer Stä
und Nekropolen, zu Fuß, auf zweirädrigen Wagen, auf klein
Campagnapferden, wenn unter der heißen Mittagssonne in d
Eichengebüsche und Ginster über den Gräbern der Etrusker vi
Tausende von Grillen zirpten, und wenn im Abendlichte d
ferne Meer veilchenfarbig schimmerte und der rothe Tuff d
Berge wie glühendes Eisen zu brennen schien. Lange Stund
habe ich in feuchten Grabkammern geweilt, um beim Kerzenli
verblichene oder halbabgebröckelte Inschriften abzuzeichnen,
Magazinen, Rumpelkammern und abgelegenen Hofwinkeln ha
ich von verkommenen etruskischen Sarkophagen, von unscheinbar
Aschentöpfen den Schmutz abgekratzt, um ihre Sprachurkund
zu lesen."

Die Nekropolis von Tarquinii an der Grenze der pon
tischen Sümpfe, ist sechzehn englische Quadratmeilen groß u
mußte über zwei Millionen Gräber umfassen, die Todten ei
Stadt von 100,000 Seelen im Laufe von 600 Jahren. Ue
die Einrichtung der weiten Begräbnißplätze, den Inhalt
Grabgewölbe, die Zierrathe der Sarkophage u. a. m. verglei
man Andreä a. a. O. S. 169 u. folg., Alger a. a. O. S. 93 fc
und die unten angeführten Schriften von Dennis und Ande

Die Religion der Etrusker war tiefsinnig, trübe, ja düst
Unter ihren zahlreichen heiligen Büchern genossen die des Got
Tages, eines Enkels des Jupiter, welcher einmal beim Pflügen o
der Erde stieg, der die Etrusker die Weissagekunst lehrte und
die Lucumonen, die Häupter der Priesteraristokratie, auch in
Götter- und Opferlehre unterwies, besonderes Ansehen. Danel
lehrten die sogenannten Acherontischen Bücher die dem Alterth
sonst so fremde Lehre von der Versöhnung.*) Auch über Al
schiebung und Veränderung des Schicksals und Vergötterung

*) Vgl. hierzu Knötel: „Das Sühnfest von Iguvium." Programm
Gymnasiums zu Glogau. 1862.

Seelen wurde darin Anleitung gegeben. Die Götter, deren Sitz man im Norden dachte, zerfielen in zwei Ordnungen, die der oberen oder verhüllten Götter, Aesar genannt und die übrigen, unter welchen Tinea (Jupiter) an der Spitze des Rathes der zwölf Consentes oder Complices stand.*)

Wir nennen hier nur noch kurz die Gottheiten, von welchen das traurige Geschick der Menschen als abhängig gedacht wurde. Außer den verhüllten Göttern, deren Name ohne Frevel nicht ausgesprochen werden konnte, und die ihre Sitze in den entlegensten, für uns völlig unnahbaren Räumen des Himmels hatten, und den auch bereits genannten zwölf unteren Göttern, glaubten sie an die Existenz von Göttern der Unterwelt, deren König Mantus und deren Königin Mania genannt wurden. Mantus wird als ein uralter Mann abgebildet, mit einer Krone auf dem Haupte und Flügeln an den Schultern, eine umgekehrte Fackel in der Hand. Mania war fürchterlicher dargestellt und wurde häufig durch Menschenopfer besänftigt und versöhnt. Macrobius berichtet, daß ihr an ihrem Jahresfest Knaben geopfert wurden, bis man Zwiebeln und Mohnköpfe dafür substituirte (Saturnal. I, c. 7). Eng verbunden mit diesen beiden unterweltlichen Göttern war Charun, der die abgeschiedenen Seelen zu ihrer künftigen Wohnung geleitete, und dessen Bild fast auf allen Grabgemälden wiederkehrt und den düstern Charakter zeigt, welcher ihn den Sterblichen so schrecklich erscheinen ließ. Aus dem Gesagten geht hervor, welche wichtige Rolle die Eschatologie in den Gedanken und Sorgen dieses Volkes spielte. Nicht nur das Sterbebett ist abgebildet unter allen möglichen Umständen und bei allen Ständen und Altersklassen, nicht nur findet sich jede Art von Abschiedsscenen in ergreifender Wahrheit vor die Augen gemalt; auch die Reise der Seele in die andere Welt ist vielfach dargestellt. Bald reitet ein Knabe auf einer Schlange, deren amphibienhafte Natur und deren Eigenschaft, allerlei Häutungsprocesse zu durchlaufen, auf die doppelte Bestimmung des Menschen und die seiner harrenden Metamorphosen hinweisen.**) Bald sieht man den Ab-

*) Gerhard: „Ueber die Gottheiten der Etrusker". Abhandlung der Königlichen Akademie der Wissenschaften. 1845. S. 517—580.

**) G. Ephr. Squier: „On the serpent symbol". New-York 1851; mein

geschiedenen in einem Reisekleide auf dem Rücken eines S
gefolgt von einem Sclaven, der eine Menge von Mundv
nachträgt, was die Weite des Weges andeuten soll. Ein
Mal sieht man Pferde an Wagen angeschirrt, auf welchen l
lose, schattenhafte Seelen sitzen. Manchmal ist abgebilde
die Seele freundlich eingeladen und von einem guten Gei
leitet wird; anderwärts dagegen sieht man die Seele von
Dämonen gequält und fortgezerrt. Nicht selten sind die
stellungen, wie ein guter und ein böser Engel sich um die
streiten; die Seele kniet vor dem guten hülfeflehend nieder
aber beide Engel führen sie vor den Richterstuhl des M
Auch werden wohl ganze Schaaren von Seelen in Pro
unter Führung eines beschwingten Genius zu der Unterw
leitet. Endlich finden sich auch Darstellungen des Zustand
Gestorbenen nach dem letzten Gerichte. Der Aufenthalt
ist noch in der Unterwelt; dahin führen allerlei Wege und
die einen friedlich und schön anzusehen, die andern von
und Bestien umgeben. Die Gerechten sieht man bei einem Fr
mahl versammelt im Genusse von allen möglichen Dingen,
sinnbildlich die Seligkeit bezeichnen; doch ist noch keine
tung davon nachzuweisen, daß man die Seligen hätte zu
überirdischen Himmel emporsteigen lassen. Die Bösen ab
leiden verschiedene schwere Strafen.....

Diese ernste Anschauung vom Leben und vom Tode, v
den Etruskern eigen war, wurde von mitbestimmendem Ei
auf die Betrachtungsweise der Römer, welche ihre Religio
ihre Cultusformen wesentlich mit auf der Grundlage der etru
aufbauten. Gewisse Cultushandlungen wurden in Rom n
Etruskern verrichtet, wie denn schon die Zwölftafelgesetze be
ten (siehe Cic. legg. II, 9, 21): „Prodigia portenta ad Et
et aruspices, si senatus jusserit, deferunto; Etruriaque
cipes disciplinam doceto!“

Näher noch war indessen wohl die Verwandtschaft z
Römern und Griechen; ähnlich waren ja bei diesen stan

„Logos Spermaticos“ zu Joh. 3, 14; Creuzer: „Symbolik und Myth
3. Aufl. Leipzig und Darmstadt 1837 flg. III, 50, 400, 512. II, 2
bis 246 und Winer: „Reallexikon“. II, 414 flg. zu vergleichen.

wandten Nationen die äußern Lebensbedingungen der schönen Natur und des heitern wolkenlosen Himmels, der Fülle des Bodenreichthums und der Heißblütigkeit des Temperamentes. Aber dennoch, welch' gewaltige Verschiedenheit in der Sinnesart und in dem Streben der Römer und Hellenen! Das gesammte religiös-sittliche Leben ist bei den Römern, ob es gleich von denselben Voraussetzungen ausgeht und zu den gleichen Schlußfolgerungen gelangte, weit nüchterner und strenger (an die Zeiten der Entartung denken wir hier nicht), als das der Griechen. Und diese römische Eigenart, diese trotz vieler gleicher Factoren anders gestaltete Entwicklung der römischen Volksindividualität ist hauptsächlich durch die Einwirkung etrurischer Anschauungen und Sitten zu erklären.

Gewöhnlich sieht man die griechischen und römischen Götter für identisch an, wie ja auch Cäsar und Tacitus in gleicher Weise die Götter Galliens und Germaniens mit denen ihres eignen Landes identificirten (siehe Döllinger, Judenthum und Heidenthum II, 160—165). Und in der That ist die Gewohnheit der Römer, die ausländischen Götter und Mythen mit den eigenen nationalen zu verschmelzen, wenn sie auch zuweilen aus dem Vorurtheil hervorging, keine Gottheit zu beleidigen und durch Uebergehung ihren Zorn zu reizen, doch schon eine Durchbrechung der nationalen Schranken, eine Ahnung der großen Wahrheit, daß Gott überall und immer derselbe ist, mögen auch die Modalitäten und Formen, ihn zu erkennen und zu verehren, nach Zeit und Ort noch so verschieden sein. Das ist auch der Sinn jenes Ausspruches des Orakels zu Delphi: „Die beste Religion eines Menschen sei die seines Wohnortes", und in derselben Anschauung lehrten die Stoiker (Epict. Ench. 39), „jeder Mensch müsse die religiösen Bräuche seines Landes pünktlich beobachten." In Rom war die Religion auf das Engste mit dem Patriotismus verbunden; daß diese beiden aber sich geradezu gedeckt hätten, daß sie zusammengefallen wären, läßt sich schon a priori als falsch bezeichnen. Daß die Religion ihrem Inhalte und ihrer Triebkraft nach aus dem nationalen Bewußtsein und dem politischen Selbstgefühl eines Volkes geflossen sei, während sie von dem localen Boden, auf dem sie sich entwickelt, doch nur Form

und Gewand entnehmen kann — das kann nur von einer völligen Verkennung des Wesens der Religion aus behauptet werden.* Gewiß ist es richtig, daß bei den Römern Staatswesen und Cultus in so nahe Verbindung gesetzt sind, wie sonst nirgends im Occident, vgl. Hartung, Abschnitt „Der Staat als Kirche" Bd. I, Abschn. 6., aber ebenso unrichtig ist es, mit Hase (Evang. Dogmatik. 4. Aufl. S. 3) die Entwicklungsstufe des religiösen Geistes bei den Römern so zu definiren und zu beschränken „Das Unendliche wird mit ehrfurchtsvoller Scheu als sieg spendende, staatenerhaltende Macht verehrt." Es sind vielmehr die römischen Götter zum größeren Theil die gleichen, wie in den andern arischen Religionen; aber in späterer Zeit — keineswegs in den ersten Jahrhunderten — tritt die Beziehung der Götter auf die Natur zurück gegen ihre Beziehung auf die ethische Lebensverhältnisse der Menschen. Darum war die römische Religion auch ein starkes Förderungsmittel sittlicher Zucht, sie begründete die Heiligkeit des Eides, die Oberherrschaft des Vaters in der Familie, heiligte das Eheleben und kräftigte alle Pietät der Gesinnung und des Handelns, und ihre Bräuche verschmolzen mit den besten Gewohnheiten des Volkes.

Jupiter**) ist ursprünglich der Gott des Himmels, der an Ehre und Macht Höchste, zugleich Inhaber jener Majestät, welche den Trägern der Gewalt des Staates als der obersten sittlichen Ordnung zukommt. Im älteren, von Numa eingeführten Cultus überwiegt noch seine religiöse Bedeutung. Auch Juno (Jovina) ist ursprünglich die fruchtbare Erdgöttin und Gemahlin des Himmelskönigs, dann Urbild des Weibes und Beschützerin der Familie. Da die Naturbedeutung der Gottheiten frühe in den Hintergrund trat, so fehlte es auch an der Versuchung, solche Mythen zu bilden, wie sie in der griechischen Phantasie entstanden und zwar durch Ausschmückung der üppig zeugenden und erzeugenden Kraft der Naturgötter. Bei Minerva, Janus (Dianus), Diana und Andern ist die Naturbedeutung noch mehr

*) Wie das z. B. von Lecky geschehen ist (Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Carl d. Gr., übersetzt von Jolowicz. Bd. I, S. 151 flg.

**) Ueber die Etymologie des Wortes und die Verwandtschaft des Namens mit dem Namen des höchsten Gottes in andern Religionen siehe oben.

verwischt als bei Athene, Apollo und Artemis. Eine den Römern mit den übrigen Italikern vorzugsweise eigenthümliche Gottheit war Mars (Mavors), daher Rom häufig Urbs Mavortis genannt wird (bei Vergil, Statius). Bei den Sabinern war dieser Gott, der eigentlich die Mannhaftigkeit (Mas, maris) in der Zeugungskraft wie im Heldenthum bedeutet, unter dem Namen Quirinus bekannt und verehrt. Mit diesem wurde später der Stammahnherr Romulus identificirt und dadurch der Gott zu einem bloßen Heros herabgesetzt, ein Proceß, der sich mehr oder weniger analog in allen Mythologieen wiederholt.

Zu diesen alten ächtrömischen Göttern kam zuerst Zuwachs durch Verpflanzung etruskischen Gottesdienstes nach Rom (von der Zeit der Tarquinier an). Auf Grund der Autorität der sibyllinischen Bücher bürgerten sich weiter eine ganze Reihe hellenischer Culte ein, so der der Demeter, des Dionysos, der Persephone und des Hermes unter dem Namen Ceres, Liber, Proserpina und Merkur. 291 v. Chr. wird der Dienst des Asklepios, römisch Aesculap, 217 der der Aphrodite oder Venus, 205 endlich die Verehrung und die Mysterien der großen Idäischen Mutter oder Kybele eingeführt. Außer diesen eigentlichen mythologischen Hauptgöttern hatten die Römer wie die andern arischen Völker und wie alle auf gleicher Stufe der Entwicklung stehenden Religionen noch eine zahllose Menge untergeordneter göttlicher Wesen, welche auf dem Wege des Euhemerismus, durch Personification abstracter Tugenden oder durch Allegorieen und Symbolisirung entstanden. Diese Götter verdanken ihre Existenz dem Bedürfniß, die göttliche Potenz an jeder Oertlichkeit, in jeder Thätigkeit, bei jedem Zustande concret und individuell vorstellen und anrufen zu können. So entsteht eine Schaar dienender, hülfreicher Mächte, die den Engeln und Heiligen des Judenthums und Christenthums nicht unähnlich war, und deren Walten sich jedesmal auf eine bestimmte Situation, ja auf ganz vorübergehende Momente des Menschenlebens vom Mutterleibe an bis zum Grabe bezieht.*)

*) Daß diese reiche Bevölkerung des Himmels mit den mannigfachsten Göttergestalten specifisch römisch sei, ist völlig unrichtig. Pfleiderer, Wesen und Geschichte der Religionen II, 168 sagt: „Es gehört die ganze Begriffs-

Eine besondere Art von göttlichen, wenigstens übermenschlichen Wesen sind die Geister der Verstorbenen. Der Cultus der Todten ist in Folge der Etrurischen Einflüsse bei den Römern weit mehr im Vordergrund und Schwang als bei den Griechen. Allen ist ja der schlafähnliche, kalte Tod bestimmt (Cic. Tusc. I, 38. 5 Cat. maj. c. 22. Or. in Catil. 4, 4). „Alles was auf Erden ist, ist sterblich, und Niemand kann dem Tode entfliehen, er sei groß oder klein," singt Horaz (Sat. 2, 6). „Verlassen mußt Du Hufen und Haus und ach, Dein süßes Weib; von den Bäumen, die Du pflegtest, wird keiner seinem kurzen Eigenthümer folgen als die verhaßte Cypresse" (Carm. II, 14). Aber man erwartet den Tod gefaßt, ruhig, ja freudig. Als die Gallier unter Brennus die Stadt erobert hatten, wollen die Senatoren mit allen Abzeichen des Muthes und der Ehre sterben; angethan mit den herrlichsten Gewändern setzen sie sich auf elfenbeinerne Stühle in die Mitte des Hauses und erwarten den Todesstreich (Liv. V, 41). Octavianus Augustus läßt sich einen Spiegel reichen, das Haupthaar ordnen, die gerunzelten Wangen glätten und verscheidet mit den Worten an seine Gemahlin: „Livia, sei eingedenk unsers Ehestandes und lebe wohl!" (Sueton. Octav. c. 99).

Die Pietät gegen die Entschlafenen äußert sich in derselben Weise wie überall; man drückt dem Todten die Augen zu, wäscht und salbt den Leichnam und schmückt ihn, bevor man ihn bestattet (Plin. hist. nat. 13, 1 u. Valer. Maxim. 4, 6). Klagelieder, naenia oder lessus genannt, ertönen, wie bei den Griechen die θρῆνοι, bei den Hebräern die ejcha. Auch war es Brauch, dem Todten einen Obolus als Lohn (naulum, portorium) für den Charon in den Mund zu legen (Apul. Metam. de asino aureo lib. 6 med. Virg. Aen. VI, v. 325). Ein Ort verschließt aber Alle, und aus Einer Urne fällt früh oder spät das Loos, das uns zur

---

spalterei eines römischen Juristenverstandes dazu, um nur alle diese Sondergottheiten auszusinnen und von einander zu unterscheiden." Aber mit dem Proceß einer solchen Theogonie hat der römische Juristenverstand absolut Nichts zu schaffen und am Wenigsten hat sich diese Spaltung und Vereinzelung der Universalgottheit in unzählige Götter und Dämonen, so zu sagen göttliche Individuen blos auf Rom oder die römische Religion beschränkt.

ewigen Verbannung in den gefürchteten Nachen setzt (Horat. Carm. II, 3). Blumen und Rosen als Sinnbilder des blühenden und verwelkenden menschlichen Lebens schmücken Todtenbett und Bahre; mit Kränzen und Kronen als Symbol des Sieges werden namentlich tapfere Kämpfer geehrt. Die Leichen wurden zu den Zeiten der Republik wie der ersten Kaiser fast allgemein verbrannt, und es sind uns erhebende Schilderungen von Leichenverbrennungen von den Dichtern überliefert, so von Vergil (Aeneis VI, 179—235. XI, 64—192), von Tibull in der zweiten Elegie des dritten Buches und Andern. Des Varro Satyre Cygnus handelte *περὶ ταφῆς* und empfahl die Verbrennung der Leiche (Munk, Geschichte der römischen Literatur, S. 417). Cicero (Legg. II, 22) und Plinius (7, 54: „Ipsum cremare apud Romanos non fuit veteris instituti") stimmen aber darin überein, daß bei den Römern wie überhaupt bei den Italern dem Verbrennen das Begraben vorausgegangen sei. Ueber die Art der Leichenbestattung bei den Römern verweisen wir im Uebrigen auf unsern Abschnitt 4, auf Jakob Grimm's wiederholt genannte Abhandlung S. 229 folg., sowie auf Andreä a. a. O. S. 181 folg.

Sinnvoll und gedankenschwer, wenn auch einfach und kurz, sind die Inschriften auf zahlreichen Epitaphien, und herzliches Gefühl spricht zu uns aus den prägnanten Sentenzen wie aus den aus dem menschlichen Leben gegriffenen sinnbildlichen Darstellungen auf den Grabdenkmälern.

Ausgebildet war auch die Sitte der Lobreden (Cic. d. orat. 2. de legg. 2, 24), welche von Valerius Publicola herrühren soll, der dem entschlafenen Brutus vor versammeltem Volke eine Leichenrede hielt (Dion. Halicarn. l. V v. d. M. Plut. Brut. a. E.). Aber nicht allein den Männern widerfuhr solche Ehre. Plutarch schreibt (de virtut. mulier. p. 163 ed. Kirchmann): „Ich billige das römische Gesetz, welches den Frauen ebenso als den Männern nach dem Tode das verdiente Lob zu spenden befiehlt." Und ähnlich berichtet Livius (5, 50): „Den Frauen ist für das zur Befreiung Roms von den Galliern zusammengebrachte Gold Dank gesagt und die Ehre erwiesen worden, daß ihrer wie der Männer nach ihrem Ableben mit Feierlichkeit rührend gedacht werden soll."

Für die Leidtragenden suchte man allerlei Trost zu finden,

theils hergenommen von der Werthlosigkeit und Eitelkeit des Lebens, theils von der Allgemeinheit und Unabänderlichkeit des Sterbens, theils auch aus der Hoffnung eines besseren Jenseits. Die Tusculanen des Cicero handeln in ihren fünf Büchern 1) Von der Verachtung des Todes (de morte contemnenda), 2) Vom Ertragen des Schmerzes (de tolerando dolore), 3) Von der Linderung der Trauer (de aegritudine lenienda), 4) Von den sonstigen Trübsalen der Seele (de reliquis animi perturbationibus) und davon 5) Daß die Tugend allein zu einem glücklichen Leben ausreichend sei (Virtutem ad beate vivendum se ipsa esse contentam). Seneca, der ja auch eine Abhandlung de brevitate vitae hinterlassen hat, schrieb seine Consolationen, welche heutzutage für Viele noch mehr Trostkraft haben als die Erwartungen und Verheißungen des Christenglaubens. Viele Philosophen lehrten in ernster und eindringlicher Weise eine Unsterblichkeit der Seele, und Cicero zieht sogar aus der Sitte, Menschen zu vergöttern, den Schluß: „Indicat omnium quidem animos immortales esse, sed fortium bonorumque divinos.“

Der Volksglaube hielt lange an den herkömmlichen Vorstellungen einer Unterwelt fest, zu welcher alle Menschen nach dem Tode eingehen müssen. Der Orkus*) ist zunächst das Todtenreich und nur figürlich auch von dem Todtengotte gebraucht; auch Avernus wird die Unterwelt genannt. Bei der Ausschmückung dieses Ortes folgen die römischen Dichter, wie Vergil (besonders im 6. Buch der Aeneide), Horaz, Lucrez u. s. w. ganz den griechischen Schilderungen. Der Styx umfließt mit seinem trüben, schlammigen Wasser in neunfacher Windung den Orkus; über seine Fluthen fährt der Fährmann in einer Barke (cymba oder carina) die Schatten der Seelen, welche Merkur bis an sein Ufer geleitet hat. Am jenseitigen Ufer, wo Charon die Seelen aussetzt, lag in einer schrecklichen Höhle Cerberus. Der eigentliche Gott der Unterwelt ist Pluto oder Dis, der mit seiner Gemahlin Proserpina ein finsteres Regiment führt. Mit den andern θεοῖς καταχθονίοις, den Manen, den Heroen u. s. w., die ihren Hofstaat bilden,

*) Das Wort ist verwandt mit ὄρχος, ἕρκος, Kerker. Aldenhoven sagt unter Bezugnahme auf Hartung a. a. O. II, S. 86 und auf Varro (L. L. V, 66): „Orcum ajunt ab urgendo vel arcendo dictum esse.“

werden sie als di propitii, di securi verehrt. Dem Todtengotte waren Cypresse, Buchsbaum und Narcisse (ad v. Narcisse siehe W. Menzel a. a. O. II, S. 70) geweiht; schwarze Stiere und Ziegen wurden im Dunkel der Nacht ihm geopfert. Proserpina theilt mit ihm Aufenthalt und Herrschaft. Pluto hatte sie geraubt, als sie — nach der verbreitetsten Tradition bei Enna in Sicilien, wo zur Erinnerung daran nach Aristoteles' Wundergeschichten 83 die ganze Gegend von Veilchen duftet — mit ihren Gespielinnen auf einer Wiese Blumen pflückte, und sie mußte die Hälfte oder ein Drittel des Jahres in der Unterwelt zubringen. Wir kennen sie bereits aus der griechischen Mythe; sie ist die fast in allen arischen Religionen wiederkehrende allwaltende Naturgottheit, welche alles Lebendige aus sich hervorbringt, aber auch wieder tödtet und verschlingt. Auch die Richter des griechischen Hades, Minos, Aeakus, Rhadamanthys, sind von der römischen Vorstellung adoptirt und man kann sagen, daß der Volksglaube bei den Römern in den meisten Punkten über die griechischen Ideen nicht hinausgegangen ist.

Gegen das Ende der Republik, im 2. u. 1. Jahrh. v. Chr., erlitten die ursprünglichen römisch-italischen Anschauungen und Sitten durch die Annahme griechischer Bildung fast auf allen Gebieten des häuslich-geselligen wie des geistig-sittlichen Lebens beträchtliche Modificationen, und bei diesem allgemeinen Hellenisirungsprocesse formte sich auch die einheimische Religion mit weitgehender Preisgebung des Eigenen um. Viel rascher war aber der Verfall des Glaubens in Rom als in Hellas. Als die Republik sich auflöste, und als das Kaiserreich in immer tiefere Verderbniß sank und der Cäsarencultus aufkam, da wurde der Einfluß der Religion untergraben und vernichtet. Skepticismus und Atheismus machten sich breit; das Gefühl der Ehrfurcht vor den Göttern schwand, und der Zweifel und Spott wagten sich besonders auch an das bisher geglaubte Jenseits. Selbst Kinder und Weiber machten sich über den Cerberus und die Furien lustig oder behandelten sie als bloße Versinnbildlichungen und Schreckbilder des Gewissens.*) „Quaeve anus tam excors inveniri potest quae illa

*) Viel Interessantes über die Zunahme des Luxus in Rom, den Verfall der Sitten und die Herabwürdigung und Auflösung der Religion bringen

quae quondam credebantur apud inferos portenta extimescat?“ ruft Cicero (de nat. Deor. II, 2). „Nisi forte ineptiis ac fabulis ducimus, ut existimemus illum apud inferos impiorum supplicia perferre. Quae si falsa sunt, id quod omnes intelligunt quid ei tandem aliud mors eripuit praeter sensum doloris?“ sagt er in der Rede pro Cluentio (61), wozu man auch Catil IV, 4, pro Sest. 21 und andere Stellen vergleiche; und ebensi klagt Juvenal (Sat. II, 149. 152): „Esse aliquos Manes e subterranea regna... Nec pueri credunt nisi qui nondum aëre lavantur.“ Also auch hier läßt sich verfolgen, wie später Jahrhunderte wieder zertrennen und auflösen, was ihre Vor gänger in langer oft mühsamer Arbeit zusammengewoben haben Alles Penelopearbeit, ohne daß man einen Abschluß des Gewebe voraussehen könnte!

Ovid, welcher die unsittlichen Götterfabeln zum Thema seine spottenden Metamorphosen (Verwandlungen) machte, dachte i Bezug auf das Jenseits ziemlich ernst und wagt sich an d Gedanken der Unsterblichkeit und Vergeltung nicht mit seine Witzen und Scherzen (die Stelle in den Amores III, 12, 21 sq. dürfte als Ausnahme gelten). Wir reden hier nicht von Stell wie die in den Metamorph. IX, 245—272: „Umbrae n tacitas Erebi sedes Ditisque profundi Pallida regna petun etc., IV, 467 und ähnlichen. Wir constatiren nur, daß er d Vorstellungen in Betreff des Jenseits, wie sie wohl am Meist verbreitet waren, einen wenn auch dichterischen, psychologisch ni ganz klaren, aber doch treffenden Ausdruck gegeben hat in bekannten Versen: „Terra tegit carnem; tumulum circu volat umbra; Orcus habet Manes; spiritus astra peti Ebenso hat er in seinen Fasten II, 530—580 uns die F der „Feralia“ und „Parentalia“ beschrieben, an welchen Todt festen den Manen der Abgeschiedenen Opfer dargebracht wur (siehe die Beschreibung derselben bei Hartung a. a. O. I, 44—

Plinius (Hist. natur. l. 26), Mommsen (Römische Geschichte), Döllin (Heidenthum und Judenthum), Denis (Histoire des idées morales d l'antiquité), Pressensé (Histoire des trois premiers siècles), Renan (Apô im Schlußcapitel), Friedländer, Munk-Seyffert (Geschichte der römischen L ratur), Lecky a. a. O., Hartung a. a. O. und Andere.

92). Solchem conservativen Standpunkte gegenüber leugneten dagegen die meisten Gebildeten, mochten sie nun mit stoischer oder mit epikuräischer Philosophie befreundet sein, eine persönliche Fortexistenz der Seele; so behauptet Cäsar nach dem Zeugniß des Sallust (Catil. 51 folg.) gegenüber dem Cato: „ultra mortem neque curae neque gaudio locum esse"; so nennt Cäcilius im Octavius des Minucius Felix die Lehre von der Auferstehung der Todten eine „anilem fabulam"; so Plinius (in seiner Naturgeschichte wie in seinen Briefen), Cicero und Seneca, obwohl Beide sich in zahlreichen Widersprüchen über die schwierige Frage äußern, Persius (Sat. II), Lucanus, Sallust und viele Andere.

Im directen Gegensatze zu den angeführten ganz ungläubigen Aeußerungen in Bezug auf das Jenseits stehen z. B. folgende (Cic. Legg. II, 11, 27): „Quod ex hominum genere consecratos sicut Herculem et ceteros coli lex jubet, indicat omnium quidem animos esse immortales, sed fortium bonorumque divinos", (Somn. Scip. 3): „Omnibus qui patriam conservarint, adjuverint, auxerint, certum esse in coelo ac definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruantur." (Plin. Hist. Nat. II, 7): „Hic est vetustissimus referendi bene merentibus gratiam mos, ut tales numinibus adscribantur," Cic. Lael. 4, 13 sqq. Tusc. I, 12 Legg. II, 8, 19 Hor. Epp. II, 1, 5 sqq. Od. III, 3, 9 sqq. IV, 8, 22 sqq. Tac. Ann. IV, 38 u. a. m. Es kommt aber darauf an, jedesmal exegetisch festzustellen, ob die betreffenden Worte die eigene Meinung des Redenden wiedergeben, oder ob sich darunter der Einwand eines Opponenten verbirgt. Unter allen Umständen geht aber aus solchen Stellen hervor, daß die in ihnen ausgesprochenen verschiedenen Ansichten bekannt und vertreten waren.

Gewiß ist es richtig, daß die Religion der Römer in den wesentlichsten Punkten der hellenischen verwandt ist, und daß sie von dieser Vieles herübergenommen hat. Aber sie hat doch keineswegs so wenig Charakteristisches und Persönliches, daß man sie in der Behandlung mit der griechischen ohne Weiteres zusammenwerfen dürfte. Wolfgang Menzel hat es gar nicht der Mühe werth erachtet, der Römer und ihrer religiösen Anschauung überhaupt nur zu gedenken. Und doch hat Hartung in gewissem

Sinne Recht, wenn er behauptet („Religion der Römer nach den Quellen dargestellt", Vorrede S. VIII), die Religion der Römer sei zugleich die wichtigste und die vernachlässigtste; die wichtigste, weil die römischen Einrichtungen und Gebräuche bei dem allmähligen Uebergang vom Heidenthum zum Christenthum auf die Gestaltung der abendländischen Kirche von sehr weit- und tiefgehendem Einflusse gewesen sind, die vernachlässigtste, weil derselben bei der Abwesenheit einer reich entfalteten und ausgebildeten Mythologie keine Selbständigkeit zugetraut wurde, die ihr indessen ohne Zweifel zukommt. Da die religiöse Anlage zur geistigen Ausstattung des Menschen gehört und überall unter der Einwirkung der umgebenden Natur wie der inneren Erfahrung zur Religion werden muß, so ist deren Ursprung nur durch Abstammung und Fortpflanzung zu erklären, während durch Wanderungen, seien sie Auswanderungen in fremde Länder, seien sie Einwanderungen fremder Stämme, nur Veränderungen, Mehrungen und Ausartungen der vorher vorhandenen Göttergestalten und Culte entstehen können. Eine derartige Vermengung und Erweiterung der ursprünglichen Religion eines Volkes durch Zuflüsse von verschiedenen Seiten ist jedoch ein Phänomen, welches wahrlich nicht auf Rom beschränkt war, sondern das sich mehr oder weniger bei allen Nationen und Religionen wiederholt hat.

Was speciell die Lehre vom Jenseits betrifft, so hat Hartung auffallenderweise der Eschatologie in seiner Darstellung der Religion der Römer keinen besonderen Abschnitt gewidmet, obwohl er sich mit einem sonst bei Philologen so seltenen Interesse und Verständniß sehr eingehend mit den einzelnen Stücken der römischen Dogmatik — Gottheit, Offenbarung, Mittlerthum, Sünde und Erlösung — befaßt hat. Man muß aus einzelnen Capiteln der beiden inhaltreichen Bände zusammensuchen, was über die Vorstellungen der Römer von dem Zustande nach dem Tode sich zerstreut mitgetheilt findet. Eine ziemlich ergiebige Ausbeute bieten die §§. über Manes (I, 43 folg.), Lemures (S. 55 folg.), Lares (S. 56 folg.), Larvae (S. 68 folg.), Penates (S. 71 folg.), Indigetes (S. 81 folg.), Das unterirdische Reich (II, S. 86 folg.) und andere.

Die Verehrung der Todten (Manen, Laren, Lemuren) bildete

bei den Römern einen Mittelpunkt des häuslichen religiösen Lebens und nährte so den, wenn auch mehr oder weniger unklaren Glauben an eine Unsterblichkeit. Die „leges sacratae duodecim tabularum“ bestimmten bereits: „Deorum manium jura sancta sunto; hos leto datos divos habento; sumtum in ollos luctumque minuunto!“ Aldenhoven hat sich a. a. O. S. 5 eingehender mit der der Frage beschäftigt, ob die Römer angenommen haben, daß die Seelen der Verstorbenen Götter, d. h. höhere geistige Wesen würden. Er zieht zum Zwecke seiner Untersuchung zunächst Cic. legg. II, 22, 55 in Betracht: „Nisi majores eos, qui ex hac vita migrassent, in deorum numero esse voluissent“ etc., sodann Plut. quaest. rom. 14, wo dieser auf die Angabe Varro's, als seines Gewährsmannes, hin berichtet, die Söhne pflegten nach der Feuerbestattung der Eltern, wenn sie die gesammelten Knochenreste gesehen hätten, zu sagen, daß der Gestorbene nun ein Gott geworden sei. Aus diesen Worten geht nur so viel klar hervor, daß es Unrecht ist zu behaupten, die Römer hätten nur einen Ahnencultus gehabt in dem Sinne, daß das Gedächtniß und der Nachruhm der Vorfahren in heiliger und dankbarer Erinnerung gehalten worden sei. Sie nahmen vielmehr an, daß die Sterblichen in einer höheren Daseinsform weiterleben und mit den Hinterbliebenen in Verkehr stehen können, daß sie Manen werden, etwa wie unser Glaube die Vorstellung hat, daß die Entschlafenen „den Engeln Gottes gleich“ (Luc. 20, 36) werden in jener Welt. Dafür sprechen sowohl die Ehrenerweisungen und Opfer, die man den Manen und Laren darbrachte, über welche sich Plinius (Hist. nat. VII, 56) ebenso gut wie Tertullian (Apol. c. 13) skandalisirten, als die übereinstimmenden Zeugnisse des Varro*), Verrius Flaccus, Appulejus, Servius, Martianus Capella und — Andere nicht zu nennen — des Plotinus. Von dem Letzteren schreibt Augustin (de civit. dei IX. 11):

*) Die Bedeutung dieses verdienstvollen Schriftstellers, den Cicero (ad Att. XIII, 18) homo πολυγραφώτατος nennt, und den der heilige Augustin (de civit. dei VI, 2) ebenso lobt, für unsre Kenntniß der altrömischen Anschauungen und Sitten ist sehr ausführlich und überzeugend nachgewiesen in der „Geschichte der römischen Literatur“ von Ed. Munk. 2. Aufl. bearbeitet von Osc. Seyffert, Berlin 1875. S. 407—422.

„Dicit quidem et animas hominum daemones esse et ex hominibus fieri *lares*, si meriti sint boni; *lemures* seu *larvas*, si mali. *Manes* autem deos dici, cum incertum est bonorum eos sive malorum esse meritorum.“ Macrobius dagegen gibt (Sat. I, 10) an: „Aestimaverunt antiqui animas a Jove dari et rursus post mortem eidem reddi.“ Erinnert man sich nun noch, daß Plinius, wie wir oben unter Citirung seiner Worte (c. I, S. 2) bereits angeführt haben, über Wesen und Bestimmung der Seele ganz materialistisch dachte, so finden wir also auch bei den Römern die verschiedensten Ansichten über den Zustand nach dem Tode vertreten.

In den Lebenden wirken die Genien, die individualisirten Numina, welche den Menschen überall begleiten, an Freud' und Leid desselben Antheil nehmen und die nach dem Tode auch nicht aufhören zu existiren. Häufig werden diese Genien mit dem geistigen Lebensprincip verwechselt und sind dann nur dichterische Personification der dem Menschen innewohnenden Seele mit ihren Anlagen. Dann aber erscheinen sie wieder als selbständige polytheistische Einzelwesen, die dem Menschen als gute Schutzgeister oder als böse Spukgeister nahe treten. Solche wohlwollende Wesen sind z. B. die Penaten, die wie etwa die Elben und Holden der deutschen Mythologie dem Hause befreundet sind. Unholde oder gespensterartige Wesen sind dagegen die Larven oder Lemuren. Die Seelen der Verstorbenen sind, wie bereits erwähnt, unter dem Namen der Manen fixirt und speciell wurden die abgeschiedenen Vorfahren auch als Indigetes verehrt, wie Romulus, Aeneas und Andere.

Der Rechtsgelehrte Labeo hatte eine eigene Schrift „Ueber die Götter, welche ihren Ursprung aus Menschenseelen haben“ verfaßt. Ebenso sagt Varro (bei Arnobius III, 41), daß nach der Meinung der Alten die Laren eine Art von Genien und zwar Seelen Verstorbener seien, wie auch Festus (p. 91 s. v. laneae) berichtet, daß die Laren als vergötterte Menschenseelen geglaubt und verehrt wurden. Apulejus, welcher vermuthlich die Schrift des Labeo noch vor Augen gehabt hat, überliefert folgendes System von Geistern der Verstorbenen (de deo socr. p. 688 folg.): „Jeder Geist eines Verstorbenen, welcher um-

geht, ist ein lemur; wenn er friedlich und wohlthätig im Hause waltet und den Nachkommen Sicherheit und Segen bereitet, so heißt er lar; wird er vom Bewußtsein seiner Uebelthaten gepeinigt und rastlos umhergetrieben zum nichtigen Spuk für die Guten und zur Qual der Bösen, so nennt man ihn larva; ist er endlich indifferent, so wird er zu den Manen-Göttern gezählt." Dagegen spricht der materialistische Plinius, dessen psychologische Voraussetzungen wir ja bereits kennen gelernt haben (siehe oben c. I, S. 2) voll Unwillen: „Noch im Tode erdichtet man ein Leben, ertheilt bald der Seele Unsterblichkeit bald den Unterirdischen Umgestaltung und neues Leben, verehrt als Manen und erhöht zu Göttern Die, welche bereits Menschen zu sein aufgehört haben" (Hist. nat. VII, 56).

Zu den entschiedenen Leugnern der Unsterblichkeit gehörte auch T. Lucretius Carus, der bekannte epikurische Philosoph, der im Jahr 55 n. Chr. sich freiwillig das Leben nahm. In dem dritten Buche seiner Schrift „De rerum natura" bestreitet er sehr energisch den Glauben an eine Unsterblichkeit der Seele. Vielen gilt Er oder seiner Schüler Einer als Verfasser der bekannten Grabschrift: „Vixi et ultra vitam nil credidi. Quo vadam nescio. Invitus morior. Valete posteri!"*)

Halten wir damit die Vorstellungen von der Unterwelt als dem Aufenthaltsorte der Schatten unter dem Regimente des Jupiter Stygius und der Juno Inferna zusammen, so finden wir auch bei den Römern nebeneinander und zugleich existirend entschiedenen Unglauben an ein Jenseits, allerlei unklare und wechselnde Annahmen und endlich einen positiven Glauben an die Fortdauer der Seelen in persönlicher, vollkommnerer — wenigstens anbetungswürdiger — Existenzweise. Ungewißheit ist eben die Signatur aller Vorstellungen von den übersinnlichen Dingen überhaupt wie von einer andern Welt im Besonderen; denn

*) Vgl. Märcker, F. A. T. Lucretius Carus, über die Natur der Dinge und die Unsterblichkeit der Seele. Berlin 1851. Polignac, Melchior de. Anti-Lucretius, sive de Deo et Natura... libri novem. Paris 1747. Deutsch von M. Schäfer. Breslau 1760. Reisacker, L. J. Epicuri de animorum natura doctrinam a Lucretio discipulo tractatam exposuit. Col. Agripp. 1855. Suckau, E. de. De Lucretii metaphysica et morali doctrina. Paris 1857.

Raum und Zeit ihrer Realität liegen jenseits der Grenzen unsres Erkenntnißvermögens.

Als in Folge einer überhand nehmenden Aufklärung die Religion verfiel, entweder um einer bloßen Moral zu weichen (wie Plinius Hist. nat. II, 5, 7 sagt: „Deus est mortali mortalem juvare“) oder aber um dem Spott und Hohn preisgegeben zu werden, wurde auch der überlieferte Glaube in Bezug auf das Jenseits, wie wir bereits hörten, immer stärker erschüttert. Doch aber bestand auch hier die Religion mit ihrem Cultus noch über ein halbes Jahrtausend und leistete dem eindringenden Christenthum kräftigen, zähen Widerstand. Das kam daher, daß das Volk nicht nur, sondern auch Viele der Gebildeten an dem Gegebenen festhielten, jenes sich vielleicht an die äußeren Formen klammernd und sie für das Wesen haltend, diese mit Bewußtsein die Schale von dem Kern trennend und den Verlust aller Gottesfurcht und Sitte fürchtend, wenn man die bestehende Religion abschaffe, ohne einen Ersatz dafür zu haben. Wie bei den Griechen und anderen Völkern der vorchristlichen Zeit, so ist auch bei den Römern ersichtlich, wie die alte heidnische Welt von Stufe zu Stufe ihrer Auflösung entgegeneilte.

Scheidung, Sonderung, Schranken bildeten einen wesentlichen Charakterzug des Alterthums und nur einzelnen Speculationen der Philosophie gelang es, dieselben zu überwinden. Doch ist gerade der Synkretismus und die Toleranz der Römer ein Symptom des Hinausstrebens über die Grenzen des Einzelvolkes und des Sondercultus; es offenbart sich uns darin ein divinatorischer Zug zum Weltbürgerthum und zur Anerkennung eines nicht national eingeschränkten höchsten Wesens. Doch hat erst das Christenthum die trennenden Mauern zwischen den Nationen niedergelegt und damit Bahn geschaffen für Weltbürgerthum, Humanität und Gotteskindschaft. Es hat auch den nationalen beschränkten privilegirten Himmel wie die enge, local gefärbte Hölle des Alterthums abthun und ein geistigeres, freieres Jenseits eröffnen wollen, welches im Diesseits wurzelnd und beginnend, der menschlichen Bestimmung höhere Ziele stecken und eine weitere Perspective aufthun sollte. Freilich ist ihm dieses Beginnen nur zum Theil geglückt. Denn kaum hatte es sich unter steter Be-

kämpfung, Verwerfung, Verdammung und Vernichtung des ihm Widerstrebenden festgesetzt und ausgebreitet, so sehen wir das Heidenthum mit seinem Polytheismus, seinen Ceremonien, Opfern und äußerem Wesen in das Christenthum eingedrungen und unter anderer Gestalt auf- und fortlebend.

Bis zur Stunde läßt sich noch erkennen, wie viel die römische Kirche in Form und Inhalt überall vom Römerthum angenommen und beibehalten hat; und das gilt speciell auch von ihrer Eschatologie. Die unterirdische Geographie der katholischen Kirche, nach welcher der infernus im tiefsten Centrum der Erde liegt, um ihn der locus purgatorii, um diesen der limbus puerorum u. s. w., ist uns nichts Anderes als einerseits die jüdisch-talmudistische Vorstellung vom Scheol und als andrerseits die griechisch-römische vom Hades oder Orkus. Auch die Anrufungen der Todten, sofern sie dem Fegefeuer entrückt sind, der Heiligen und der Seligen, wie sie in der römischen Kirche üblich ist, haben im altrömischen Cultus ihre Analogieen. Wenn schon die Zwölftafelgesetze sagen (Cic. Legg. II, 8, 19): „Colunto et ollos, quos endo coelo merita locaverunt, Herculem, Liberum, Aesculapium, Castorem, Pollucem, Quirinum; ast olla propter quae datur homini ascensus in coelum, Mentem, Virtutem, Pietatem, Fidem earumque laudum delubra sunto“ etc., so sagt Cornelia in einem angeblich von Cornelius Nepos aufbewahrten Briefe an ihren Sohn Cajus (siehe Hartung I, S. 44): „Ubi mortua ero, parentabis mihi et invocabis deum parentem. In eo tempore non pudet te eorum deum preces expetere, quos vivos ac praesentes relictos atque desertos habueris?“ — mit welchen Worten man Stellen wie Catull. 68, 65: „Jam prece Pollucis jam Castoris implorata“ etc. und ähnliche (Virg. Aen. IX, 259) zusammenhalten muß, um zu sehen, daß eine förmliche Anrufung und eine thatsächliche Adoration in den Himmel gegangener Menschen und Heroen bei den alten Römern sich eingebürgert hatte. Und wenn wir lesen (Lamprid. Alex. Sev. c. 21 und 31, Eus. hist. eccl. VI, 21, 28), daß Alexander Severus in seinem Lararium neben den apotheosirten Cäsaren die Büsten des Cicero, Plato, Achill, Christus, Orpheus, Abraham, Vergil, Apollonius von

Tyana aufgestellt hatte*), wenn Vitellius (Suet. Vitell. c. 2 s. fi
unter seine Hausgötter auch den Pallas und den Narciß a
nahm und denselben cultische Ehren erwies, so erscheint uns
nicht besser, aber auch nicht viel schlimmer als die Schmücku
Beräucherung und Anbetung von Heiligen- und Madonnenbild
bei den Katholiken. Tertullian, der neben Augustin, Arnob
und Lactantius unter den christlichen Kirchenvätern die
naueste Kenntniß des römischen Religionswesens besaß, berich
(Apolog. c. 40), daß allgemeine Umzüge des Volkes mit nack
Füßen (nudipedalia) stattfanden, daß Frauen mit aufgelös
Haaren vor den Götterbildern lagen, daß man auf den Kni
die Tempel entlang rutschte und Aehnliches (Hartung a. a.
I, 204) — das Alles wiederholt sich in den Processionen,
Lamentationen und Pönitenzexercitien des Katholicismus.

Wir können die römische Kirche mit ihrer Symbolik, ih
Ceremonien und ihrem ganzen Cultus nicht gehörig nach ihrer
schichtlichen Entwicklung würdigen, wenn wir den Boden,
welchem sie erwuchs, und die Umstände, welche ihre Gestalt
modificirten, unberücksichtigt lassen. Ja auch der Charakter
Legalität, welcher der katholischen Kirche eigenthümlich ist, wie n
weniger die innige Verflechtung der Religion mit den häuslich
gesellschaftlichen, bürgerlichen und staatlichen Verhältnissen,
schauungen und Sitten, lassen sich wesentlich aus dem unun
brochenen Zusammenhang der Genesis und Tradition der ne
römischen Weltherrschaft mit der alten verstehen und erklä
Auf den Trümmern des alten Reiches und aus seinen
bröckelten und verwitterten Elementen Nahrung ziehend hat
christliche Kirche in Inhalt und Form überall Mancherlei v
Römerthum beibehalten oder angenommen, und es ist nur
verwundern, daß die Erforschung der religiösen Seite des römisch
Alterthums von Seiten der Theologen bisher fast ganz unt
blieben ist, während Juristen und Philologen die ihnen zustehend
Theile des Gebietes eifrig und gründlich untersucht haben. Dal

*) Kurtz: „Lehrbuch der Kirchengeschichte". 3. Ausg. Mitau 1857. S.
Hase: „Kirchengeschichte". 9. Aufl. Leipzig 1867. S. 49. Auch Baur's Abha
lung: „Apollonius von Tyana und Christus" in der Tüb. Zeitschrift 18
4 zu vgl.

kommen denn auch die wahrhaft unzulänglichen und schiefen Urtheile über die Religion der Römer, wie man sie zumeist in theologischen Schriften findet, wenn man derselben überhaupt eine besondere Erwähnung thut und sie nicht kurzer Hand mit der der Hellenen zusammenwirft und abhandelt.

Schwerwiegend und bedeutsam ist das Zeugniß, welches der Geschichtschreiber Dionysius II, 18 folg., dem Charakter und Wesen der römischen Religion ausgestellt hat: „Der Stifter des römischen Staates hat die über die Götter überlieferten Sagen, welche Verunglimpfungen und Lästerungen derselben enthalten, als nichtswürdig, unnütz und ungebührlich und nicht einmal rechtschaffener Menschen geschweige Götter würdig sammt und sonders verbannt und es so eingerichtet, daß die Menschen von den Göttern nur das Edelste und Beste erzählen und denken und ihnen keine solchen Eigenschaften andichten, welche seliger Wesen unwürdig sind. Denn man weiß bei den Römern Nichts von Entmannung des Uranus durch seine eigenen Söhne, Nichts von der Kinderverschlingung des Kronos aus Furcht vor deren Nachstellungen, Nichts von Entthronung und Einkerkerung im Tartarus, die Zeus an seinem eignen Vater verübt habe, Nichts von der Götter Kämpfen, Verwundungen, Fesselungen, und Knechtsdiensten bei Menschen, und es wird bei ihnen kein Fest begangen in Trauerkleidern und mit Wehklagen, wo sich die Weiber mit Schreien und Weinen die Brüste zerschlagen über das Verschwinden einer Gottheit, wie die Griechen bei dem Raub der Persephone und dem Leiden des Dionysos und andern dergleichen Gelegenheiten thun. Auch erblickt man bei ihnen trotzdem, daß die Sitten bereits verdorben sind, kein Außersichgerathen und Verrücktthun, kein Bettelpriesterthum, kein Begeistertsein noch geheime Weihen, kein Durchnachten der Männer mit den Frauen in Heiligthümern, kurz Nichts von allen diesen Gaukeleien und Schwärmereien, sondern statt dessen blos Andacht und Achtsamkeit auf Worte und Handlungen in allen religiösen Verrichtungen, wie bei keinem andern Volk der Griechen oder Barbaren."

Moralität und Legalität zeichnete die altrömische Religion aus; nüchtern und praktisch war ihre Frömmigkeit; Ceremonieen waren ihnen heiliger und wichtiger als Dogmen und ihre Tugend

culminirt in aufopferndem Patriotismus. Später wur
dings die römische Religion unter dem Einflusse fremde
himmel mit ihren Sagengeschichten, besonders des gri
völlig verändert und sich selbst entfremdet. Hartung
diesen Punkt (a. a. O. in der Vorrede S. IX): „Es
alte Tempel von einem Ueberbau verhüllt worden; sod
beide eingestürzt und wir haben nun die Trümmer des
Gebäudes unter den Schutt des zweiten hervorzugraben
es gibt specifisch Römisches in der Vermischung, und dass
sich constatiren in den religiösen Vorstellungen im Allgem
in den eschatologischen im Besonderen. Mit Schlagwor
Redensarten: „Bei den Römern ging die Religion im Va
gefühl auf“ und ähnlichen ist die Sache nicht entschieden,
nur in der oberflächlichsten Weise bei Seite geschoben. De
war nicht blos Staatsbürger, sondern in erster Linie
homo erat, nihil humani ab eo alienum. Zu diesem
lichen gehörte aber von jeher auch die Sorge um das
der eigenen Persönlichkeit im Jenseits. Sowohl der Vol
wie die Philosophie haben sich denn auch bei den Römer
mit dieser Frage beschäftigt. Groß war die Pietät g
Abgeschiedenen, an deren Fortdauer in einer andern Exis
man glaubte; ausgebildet ein besonderer Cultus dersel
den Römern geradezu eigenthümlich der Glaube an M
gute und böse Genien, wie wir ihn oben geschildert hab
die Zeiten der Aufklärung, des Verfalles und der A
wirkten umgestaltend, zersetzend und vielfach vernichtend
Glaube und Sitte des Volkes überhaupt, so auch namer
die Erwartungen in Betreff eines Jenseits.

Literatur zu Capitel 12: „Der Orkus der Römer".

Dempster, F. De Etruria regali. 2 vol. Florent. 1723—24.

Gori, A. F. Museum etruscum. 3 vol. Florent. 1737—43.

Inghirami, F. Monumenti Etruschi. 7 tom. Firenze 1821—26.

Müller, Otfried. Die Etrusker. 2 Bde. Berlin 1828.

Ambrosch, Joh. Jul. Athanasius. De Charonte Etrusco commentatio antiquaria. Vratisl. 1837.

Gerhard, Eduard. Ueber die Gottheiten der Etrusker. (Abhandlung der Berliner Akademie der Wissenschaften.) 1845. „Die Unterwelt." Etruskische Todtenkiste im Königl. Museum zu Berlin. (In seiner Archäologischen Zeitung) 1845.

Dennis, George. The cities and cemeteries of Etruria. 2 vol. London 1848.

Alger, W. Rounseville. Etruria unburied. (Universalist. Quart.) 1851

Kenrick, John. Roman sepulcral inscriptions; their relation to archaeology, language and religion. London 1858.

Corßen, Wilhelm. Ueber die Sprache der Etrusker. 2 Bde. 1874—75. „Beiträge zur italischen Sprachkunde." Leipzig 1876.

Gutherius, Jac. De jure manium seu de ritu, more et legibus prisci funeris libri tres. Paris 1615.

Seyffert. De nummis in ore defunctorum. Dresden 1712.

Wunderlich, Casp. Jul. Cicero de anima Platonizans. Vitebg. 1714.

Simon, Richard. Dissertation sur les Lemures ou les âmes des morts. (Mémoires de l'acad. des inscript.) Paris 1717.

Törner, Fabian. De sententia Ciceroniana de immortalitate animae. Upsal. 1730.

Beyckert, Dan. Joh. Phil. Diss. explanans psychologiam Vergilii Aeneid. libr. VI, 724—751. Argentor. 1751.

Pisanski, Georg Christoph. Dissertatio exponens argumenta pro immortalitate animae a Cicerone allata. Regiom. 1759.

Wyttenbach, Dan. De quaestione, quae fuerit veterum philosophorum inde a Thalete et Pythagora usque ad Senecam sententia de vita et statu animorum post mortem corporis. Amsterd. 1783.

Behren, J. G. von. Ueber das Alter und die Unsterblichkeit der Seele. Nach dem Cicero frei bearbeitet und mit einigen Zusätzen versehen. Göttingen 1819.

Müller, Otfried. Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mytholo
Göttingen 1825.
Brandis, Chr. Aug. Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römisc
Philosophie. 3 Thle. Berlin 1835—60.
Hartung, J. A. Die Religion der Römer nach den Quellen dargest
2 Bde. Erlangen 1836.
Hertzberg. De diis Romanorum patriis. Hal. 1840.
Schömann, G. Fr. De diis Manibus, Laribus et Geniis. Grypisw. 18
Richter. Ueber Ursprung und erste Bedeutung der römischen und griechisc
Hauptgottheiten. Quedlinburg 1840.
Siemers, F. J. De loco quodam e Ciceronis Catone majore, ubi
animorum immortalitate agitur. Monast. 1848.
Teuffel, W. S. Artikel „Inferi" in Pauly's Realencyclopädie der classisc
Alterthumswissenschaften. 1849. Bd. IV, 154—167.
Märcker, F. A. T. Lucretius Carus über die Natur der Dinge und
Unsterblichkeit der Seele. Berlin 1851.
Aldenhoven, C. Quae fuerint Romanorum de conditione post obit
futura opiniones vulgares. Ratzebg. 1855.
Becker und Marquardt. Handbuch der römischen Alterthümer. Bd.
Leipzig 1856.
Bachofen, J. J. Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. Basel 18
Richter, Arth. De immortalitate quatenus tum in populorum fide t
in philosophorum placitis patefacta sit. Tilsae 1859.
Curtius, Ernst. Die Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens bei
Griechen und bei dem ganzen indo-germanischen Völkerkreise. (Prot
Monatsblätter. Bd. 18, Heft 2.) 1861.
Lange, Ludwig. Römische Alterthümer. 2 Bde. 2. Aufl. Berlin 1863
Becker, W. Ad. Gallus. 3. Aufl. 3 Thle. Besorgt von Rein. Leipzig 186
Guhl und Koner. Das Leben der Römer. 2. Aufl. Berlin 1864.
Preller, Ludwig. Römische Mythologie. 2 Bde. 2. Aufl. Berlin 186
Zeller, Ed. Religion und Philosophie bei den Römern in dessen gesammel
wissenschaftlichen Vorträgen. Leipzig 1865.
Friedländer. Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms von der
von Augustus bis zum Ausgang der Antonine. 3 Bde. Leipzig 1873—
Kirchmann. De funeribus Romanorum.
Nieupoort. De ritibus Romanorum.

Die Schriften über die römischen Alterthümer handeln fast all
besonderen Abschnitten über die auf den Abschluß des Lebens
den Cultus der Todten sich beziehenden Gebräuche.

Auch die Werke über römische Geschichte von Niebuhr, Schwe
Mommsen, Peter, Montesquieu, Drumann, Gibbon, Merivale, Höck
bieten alle mehr oder weniger Ausbeute zur Kenntniß und Feststel
des Thatsächlichen der religiösen Vorstellungen und Handlungen
den Römern.

Dreizehntes Capitel.

Druiden und Celten über die andre Welt.

Druiden war der Name der Priester bei den celtischen Völkern des alten Gallien und Britannien. In Gallien bildeten dieselben zu Cäsar's Zeit einen geschlossenen Stand, obwohl keine erbliche Kaste, der mit dem der Ritter die Herrschaft über das Volk theilte. Sie besorgten den Dienst der Götter, namentlich die Opfer an den geweihten Plätzen. Auch wurde die religiöse Geheimlehre von ihnen bewahrt; den in den Stand Aufzunehmenden wurde diese durch lange währenden Unterricht mitgetheilt. Mit der Unterwerfung Galliens durch die Römer hörte der politische Einfluß der Druiden auf; Kaiser Claudius verbot sogar druidischen Gottesdienst, welcher indessen heimlich noch lange fortdauerte. Britannien galt aber als eigentliche Heimath des Druidenthums, doch blühte dasselbe später vorzugsweise in Gallien, Armorica (Bretagne und Normandie) sowie in einzelnen Strichen von Deutschland. Der celtische Völkerstamm war einst weit ausgebreitet; auch die Galater in Kleinasien waren ein Zweig des Stammes. Noch der heilige Hieronymus constatirte die Aehnlichkeit ihrer Sprache mit der der gallischen Trevirer.*)

Zu Herodot's Zeiten (vgl. 2, 33) wohnten Celten in Hispanien; durch Vermischung mit den iberischen Urbewohnern bildeten sie das mächtige Volk der Celtiberer, das Strabo (III, 142 folg.), Polybius (148) und Andere bereits erwähnen. Seit 400 vor Christi hatten celtische Völker den größten Theil des nörd-

*) Vgl. hierzu auch Wilibald Grimm: „Ueber die Nationalität der kleinasiatischen Galater", Studd. und Kritt. 1876, II, S. 199 flg.

lichen Italiens inne. Auch in das Land zwischen dem Hercynischen Wald und den Alpen waren nach alter von Livius aufbewahrter Sage unter Sigovesus celtische Stämme eingewandert; ebenso gehörten zu dieser großen Familie Bojer, Vindelicier, Rhätier, Noriker, Taurisker und Scordisker. Sprachvergleichende Untersuchungen haben erwiesen, daß die celtischen Sprachen zusammen eine der sieben oder acht Hauptfamilien des indo-germanischen Sprachstammes bilden.*) Es mag sein, daß die Celten die ersten arischen, überhaupt die ersten culturtragenden Einwanderer in Europa gewesen sind. Wenn nun aber Seydel a. a. O. S. 142 mit Bezug auf sie behauptet: „Im Allgemeinen charakterisirt sich das Arierthum Europas durch einen entschieden realistischen Sinn im Unterschiede von dem Asiatischen," so gehört ein derartig unbestimmtes, durch Nichts motivirtes Urtheil zu den oben bereits von uns gekennzeichneten Sätzen, die eigentlich nur aus Worten bestehen, ohne auf Gedankeninhalt und Wahrheit Anspruch machen zu können. Ganz oberflächlich und flüchtig werden die Celten von Scholten behandelt; von einer Constatirung wesentlicher, gemeinsamer, wiederkehrender Merkmale und Züge und einer Zusammenfassung des Nebeneinandergestellten ist ohnehin bei ihm nicht die Rede. Menzel verfährt ohne jedes erkennbar und consequent durchgeführte Eintheilungsprincip und wirft nur einen Blick auf die Celten, indem er dieselben zusammen mit Phönikern, Syrern, Etruskern, Slaven, Finnen, Esthen in Einem Capitel summarisch abthut. Pfleiderer endlich erwähnt die Celten mit keiner Sylbe.

Schon a priori ist es wahrscheinlich, daß auch die Religion und Mythologie der Celten wesentlich der der übrigen Indogermanen verwandt war, und das wird uns denn auch durch die Nachrichten bestätigt, welche uns über sie von Diodor V, 31. 32, Strabo IV, 4. 5, Tacitus Ann. XIV, 30, Pomponius Mela III. 2. 3, Cäsar I, 31 und VI, 12 sqq., Valerius Maxim. u.

*) Auf Grund der Forschungen von Pictet, Bopp, Diefenbach, J. Grimm u. A. gab Zeuß seine Grammatica celtica (2 Bde. 1853) heraus und regte das wissenschaftliche Studium des Celtischen an, welches seit besonders in Dublin, Abarystwich (Wales) und in Schottland mit Eifer und Erfolg betrieben wird.

II, 6 und Marcellinus überliefert worden sind. Von celtischen Göttern verglichen die römischen Schriftsteller*) den Teutates dem Merkur, den Hesus dem Mars, den Taranis als Donnergott dem Jupiter, den Belenus dem Sonnengott Apollo; auch weibliche Gottheiten (deae matres oder matronae) ursprünglich von physischer und später erst von ethischer Bedeutung kannten und verehrten sie. Sie behaupteten aber, daß sie alle von dem Vater Dis abstammten (Galli se omnes a Dite parte prognatos praedicant). Die eigentlich celtischen oder gälischen Namen der beiden Hauptgottheiten waren aber Hu für die männliche, erzeugende, Ceridwen für die weibliche empfangende Naturkraft. Dabei finden wir finstern Aberglauben und wilde, zum Theil furchtbare Sitten. Sie opferten die Gefangenen und getödtete Uebelthäter auf Scheiterhaufen, verbrannten die Leichname ihrer Todten, übernachteten an der Verbrennungsstätte tapferer Männer, um daselbst Orakel zu erwarten, und gebrauchten (nach Diod. Sic. lib. 5, 32) die Schädel der im Kriege Erschlagenen und selbst ihrer Väter als Trinkgeschirre. Die von schwerer Krankheit Befallenen wurden nicht selten zur Versöhnung der beleidigten Götter dem Tode übergeben, auch andre Menschenopfer gebracht.**)

Bei der Leichenfeier, die nach ihrer Gewohnheit glänzend und kostspielig war, warf man Alles, was dem Herzen des Todten im Leben theuer war, in die Flammen; namentlich wurden nach dem Zeugniß des L. Annäus Florus (lib. III, 10) und des Cäsar

*) Luc. Pharsal. I, 440 sqq.:

Teutates, horrensque feris altaribus Hesus
Et Taranis Scythicae non mitior ara Dianae etc.,

wozu Jacob Grimm's Abhandlung „Ueber die Namen des Donners" in den Vermischten Schriften S. 412 zu vergleichen ist.

**) Bei kriegerischen, uncultivirten Völkern gilt Menschenleben wenig. Wie Cäsar bei den Galliern Menschenopfer gefunden haben will (B. gall. VI, 19), so erzählt der ältere Plinius (Hist. nat. XXX, 1), daß erst im Jahr der Stadt 657, also 97 vor Christus ein Senatsbeschluß die Menschenopfer in Italien verboten habe. Auch bei den alten Germanen waren Menschenopfer gebräuchlich, was manche Germanisten zwar abgeleugnet und als Erfindung römischer Schriftsteller bezeichnet haben. Allein dieselben werden zu häufig und zu unabsichtlich erwähnt (Tac. Germ. 9 und 39. Ann. I, 61 und XIII, 57 u. a. m.) als daß man dazu berechtigt wäre, das Vorkommen solcher „hostiae humanae" bei unsern Altvordern in Abrede zu stellen.

(Bell. gall. VI, 19) die von dem Verstorbenen während seine Lebens werth gehaltenen Thiere, Sclaven und Schutzbefohlene mit dem Leichnam zugleich der Gluth überliefert. Von den nac Spanien gewanderten Celten wird uns berichtet (Philostr. Apoll Tyana. V, 4), daß sie zum Preise des Todes Tempel errichtete und Lieder sangen. Mit der in dieser Sitte sich aussprechende Anschauung hängt auch ihre Leidenschaft für den Selbstmor zusammen, welche Silius Italicus in folgenden Versen geschil dert hat:

„Prodiga gens animae et properare facillima mortem,
Namque ubi transcendit florentes viribus annos,
Impatiens aevi, spernit novisse senectam
Et fati modus in dextra est."

Ebenso gibt Valerius Maximus (II, 6, §. 12) an, daß die Celte den Geburtstag mit Trauer und den Todestag mit Freuden b gangen hätten, was uns an die von uns oben c. 3, S. 60 e wähnte, von Herodot V, 4 überlieferte Gewohnheit der thrakische Trauer erinnert.

Aus den späteren Zeiten der alten Celten existirt alle dings kein Zeugniß für den Leichenbrand; weder irdische no wälische Quellen bringen irgend welche Nachrichten darübe „Ossian's Nebelgeister der gefallenen Helden wissen Nichts vo einem Verbrennen, bevor der Hügel sie bedeckt." Siehe Jaco Grimm a. a. O. S. 238. Neben der Verbrennung der Leiche bestand aber jedenfalls zu allen Zeiten auch die Sitte des B erdigens; so bei den Scoten, die ebenfalls zu den Celten g hören. Die Berge in Schottland, Irland und Wales zeig nach Hartsforne's Angabe noch deutliche Spuren davon, d man in den Zeiten vor der römischen Eroberung die Todt unter kegelförmige Steinhaufen, sogenannte Cairns, oder un Cromleches, Grabhügel, in welchen man unter aufrechtstehend Steinen, auf denen eine flache Steinplatte ruht, die Leichna bestattete. Solche Cromleches finden sich auf Guernsey, M Anglesey, in Dorsetshire und anderwärts. Näheres über Befund dieser alten Grabstätten und die Bestattungsgebräu bei den verschiedenen celtischen Stämmen findet sich bei And a. a. O. S. 223 folg.

Cäsar verbreitet sich über Sitten und Einrichtungen der Celten im sechsten Buch seiner Beschreibung des Gallischen Krieges von Capitel 13 an. Von Capitel 16—19 schildert er ihre religiösen Anschauungen und Gebräuche, wie wir sie kurz gekennzeichnet haben. Von Capitel 21 an weist er die Unterschiede zwischen Celten und Germanen nach, von welch' letzteren er namentlich hervorhebt, daß sie aus Mangel an einem besondern Priesterstande sich nicht viel mit Opferdienst beschäftigt hätten (neque Druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student). Obwohl nun Cäsar bereits darauf aufmerksam macht, wie weit verschieden Germanen und Celten sind, haben gleichwohl spätere Gelehrte beide Stämme verwechselt und vermengt, so daß z. B. Gottfried Schütze in seinem Werk: „Der Lehrbegriff der alten deutschen und nordischen Völker von dem Zustande der Seelen nach dem Tode überhaupt und von dem Himmel und der Hölle insbesondere" (Leipzig 1750), die Lehre der Druiden einfach für eine altgermanische ausgibt, und was Cäsar von den Galliern berichtet, kurzer Hand auf die Germanen bezieht.

Was nun die Erwartungen der Celten von dem betrifft, was mit den Seelen der Menschen nach dem Tode vorgehe, so glaubten sie nach fast einstimmigem Zeugniß der auf uns gekommenen Nachrichten an eine Unsterblichkeit sowie an eine Seelenwanderung. Cäsar sagt VI, 14: „In primis hoc volunt persuadere, non interire animas sed ab aliis post mortem transire ad alios: atque hoc maxime ad virtutem excitari putant, metu mortis neglecto." Für die Reise nach dem Jenseits gaben sie den Todten, wie Scott, Minstrelsy II, 357, angibt Schuhe mit, und — ein Zug, welchen Diodor (V, 38) und Valerius Maximus (II, 6) berichten — stellten dem Verstorbenen Schuldverschreibungen bezw. Anweisungen für das Jenseits aus. Nach Davies, Celtic Researches S. 558—61, stellte man sich den Uebergang der Seele von dem irdischen Dasein zu ihrer künftigen Existenz folgendermaßen vor. Sobald die Seele ihrer irdischen Hülle entkleidet ist, schwebt sie in die Lüfte empor. Die Wolken werden von solchen Seelen abgeschiedener Menschen gebildet, oder es fahren doch die Geister der Todten auf den Wolken einher und

man hört zuweilen ihre schwachen Stimmen bis zur Erde herniedergehen. Dieser Vorstellung sind wir schon in den Gesängen Ossian's, des Sohnes Fingal's, des berühmtesten Barden in gälischer oder ersischer Sprache (siehe oben Abschnitt 6, S. 170) begegnet. Besonders fliegen die Schaaren der Seelen zu Häupten der in der Schlacht einander gegenüberstehenden Heere, Muth oder Furcht den Kriegern einflößend und auf die Seelen der im Kampf Fallenden wartend. Die abgeschiedenen Luftgeister sind noch nicht frei von den menschlichen Affecten, sondern sie nehmen noch Antheil an den Ereignissen der Welt und den Gemüthsbewegungen der Menschen. Vergebens bemühen sie sich, zu reineren Sphären aufzusteigen; eine undurchdringliche Wand von Sapphir leistet ihnen Widerstand. Aber nicht nur die Wolken sind voll von solchen Seelen; nein, auch im Monde wandern Millionen solcher Geister abgeschiedener Menschen. Sie ziehen über schreckliche Flächen von Eis und vergessen da Alles, was sie auf Erden erlebt haben; nur das nackte Bewußtsein ihrer Weiterexistenz behalten sie. Bei Sonnenfinsternissen kehren sie in gedrängten Schaaren zur Erde zurück, werden dort durch die Strahlen der Sonne wieder erweckt und neubelebt und beginnen dann einen neuen Lebenslauf. Durch das wiederholte Geborenwerden in neuen Körpern werden die Seelen immer mehr gereinigt und geläutert und werden auf diesem Wege allmählig fähig und würdig, bis zur Sonne emporzusteigen, um dort in einem Meer von Licht und Seligkeit zu schwimmen und nicht mehr in niedere Sphären zurückzusinken.

Neben diesen Vorstellungen gab es aber auch noch andre in Betreff des Jenseits in allerlei Schattirungen. Eine ungemein sinnvolle ist es z. B., die sich in einer bis in's Mittelalter in Irland verbreiteten Sage ausspricht. Danach gab es in einem gewissen See der jetzigen Grafschaft Munster zwei Eilande, die Inseln des Lebens und des Todes genannt. Auf die eine konnte der Tod nicht dringen, aber Alter und Krankheit, Lebensüberdruß und heftige Anfälle fürchterlicher Leiden waren dort heimisch und bewirkten, daß die Bewohner derselben, der Unsterblichkeit müde, sehnsüchtig nach der gegenüberliegenden Insel als einem Hafen der Ruhe schauten, in Barken dem dunkeln Gewässer

sich anvertrauten und so endlich Erlösung auf der Insel des Todes fanden. Montalembert (Les Moines d'Occident II, S. 287) theilt eine ähnliche, in der Bretagne noch jetzt bekannte Sage mit. Procopius aber sagt (De Bell. Goth.), die Menschen könnten unmöglich im Westen von Britannien leben, denn das Gebiet daselbst sei von den Seelen der Abgeschiedenen bewohnt. Siehe Lecky a. a. O. I, S. 185.

Die Nachrichten über die Lehren der alten Druiden sind bestätigt und vervollständigt worden durch die erst in neuerer Zeit gesammelten und publicirten Gesänge der alten Wälischen Barden. Eine Darstellung des Bardismus auf englischem Boden findet sich in der Einleitung zu Owen's „Translation of the heroic elegies of Llywarch Hen" sowie in dem umfang- und inhaltreichen, Anfangs dieses Jahrhunderts 1801—1807 in London erschienen Werke „Myvyrian Archaeology of Wales", gesammelt von E. Williams, O. Jones und W. Owen.

Als das Christenthum auf den britischen Inseln Eingang fand, dauerten druidische und biblische Lehre noch lange nebeneinander fort, Begriffe und Worte unter einander austauschend. Die reinigende Seelenwanderung des celtischen Glaubens findet sich in der christlichen Hölle mit ihrem Fegefeuer wieder. Besonders hat der berühmte Barde Taliesin, der im sechsten Jahrhundert lebte, viel über seine Wanderungen und Wandelungen mitgetheilt. Er erzählte von sich, seine Seele habe schon alle möglichen Körper durchwandert; er sei einmal Lachs, Hund, Hirsch, dann ein Spaten, eine Axt, ein Hahn, ein Hengst, ein Bock gewesen, endlich ein Korn, was von einer Henne verschluckt worden sei; hier habe er verweilt, bis er endlich wieder als Mensch geboren wäre. Dabei hat er viele alte celtische Vorstellungen in christliche Einkleidung gehüllt und alte Sagen umgedichtet, wodurch es nun sehr schwierig geworden ist, die Elemente, aus welchen der nachherige Volksglaube zusammengesetzt war, zu scheiden und auseinanderzuhalten. Herbert in seinen Essays on the Neo-Druidic Heresy in Britannia" und Edward Williams in einem Excurs über diesen Gegenstand (Vol. II, S. 194—256 seiner Poëms, Lyric and Pastoral) haben sich bemüht, die eigentlich bardischen Vorstellungen herauszuschälen. Danach wäre specifisch druidisches

Eigenthum die Annahme eines dreifachen Kreislaufes des Daseins. Der erste sei der Kreis des Unendlichen, den nur Gott durchmißt, aber keine Creatur. Der zweite ist der Kreislauf der Wanderung und Wandelung, in welchem alle Dinge, die da leben, vom Tode oder vom Nichtsein ausgehen. Es erinnert dieser zweite endlose Kreislauf an das heraklitische Princip des Werdens und jenes alte πάντα ῥεῖ. Auch im Zendavesta ist ein verwandter Gedanke so ausgesprochen: „Ewig fließt ein Wort aus Gottes Munde; ewig ruft Ein Stern es dem andern zu, das Wort: „Es werde!" Dieser zweite Kreislauf muß auch von dem Menschen durchmessen werden. Alle lebenden Wesen bewegen sich in demselben; an dem niedrigsten Punkte beginnen sie ihr Dasein und durch eine aufsteigende Reihe von Wanderungen erheben sie sich allmählig zu immer höheren Stufen der Vollkommenheit, die einem endlichen Wesen erreichbar ist. Der dritte Kreislauf ist endlich der, welcher Kreis der Glückseligkeit heißt, worin aber nicht die Idee einer Neuschöpfung, sondern nur die immer andrer Metamorphosen (cf. Ovid. Met. I, 1. In nova fert animus mutatas dicere formas corpora) ausgesprochen ist. Diesen Kreislauf durchläuft der Mensch nach dem irdischen Leben. Reinheit, Demuth, Liebe, Rechtschaffenheit führen aufwärts zu stets höheren Stufen und endlich zu dem Ziel der Vollkommenheit. Wer aber den Geboten des Schöpfers widerstrebt und dem Bösen anhängt, der fällt mit dem Tode in eine niedrige Existenz zurück und wandert in ein Thier, dessen Charakter seiner Gesinnung entspricht. Von jeder Höhe der Vollkommenheit kann der Mensch wieder zurücksinken in die tiefste Tiefe; aber immer kann er sich auch auf's Neue aufraffen und wieder nach oben streben. Der Weg zur Seligkeit ist ihm nie verschlossen; vielmehr werden am Ende Alle denselben finden. Wer Ursache, Wesen und Wirkung des Bösen kennt, der wird sich davon abwenden und nach Licht, Wahrheit und Leben ringen.

Die Seligen bleiben übrigens nicht immer in demselben Zustande; sonst würden sie bald der Ewigkeit überdrüßig werden und Langeweile verspüren. Sie werden vielmehr von Zeit zu Zeit erneuert und empfinden dann immer eine andre Seligkeit. Einstweilen befindet sich das Menschengeschlecht noch in seiner

Kindheit, aber die göttliche Vorsehung arbeitet daran, es immer mehr zur Freiheit zu erziehen und ihm zu verschaffen, was schön, wünschenswerth und wohlthätig für es sein kann.

Woher die hohen Gedanken, die ethische Höhe, die großartige Klimax der sich entwickelnden und zur Vollkommenheit bestimmten Welt?! Ist die Annahme richtig, daß diese Ideen ein Bestandtheil der druidischen Theologie waren, was von neueren Forschern wie D. W. Nash (Taliesin, or the Bards and Druids of Britain) bestritten wird, dann müssen wir ihre Entstehung wohl auf jene Zeit zurückdatiren, wo die indo-germanische Völkerfamilie sich noch nicht gespalten hatte, sondern auch der celtische Zweig noch vereint mit denen war, welche bei den Hindus im Brahmanismus und Buddhismus und nicht minder unter den Hellenen in der griechischen Philosophie so herrliche Blüthen und so reife Früchte der Erkenntniß getrieben haben. Der Streit zwischen Denjenigen, welche in den Druiden hochedle Vertreter von Weisheit und Tugend erblicken, die gemäß ihrem eindringlichen Motto „Die Wahrheit gegen die ganze Welt" gelehrt hätten und Denjenigen, welche ihnen nur die Stellung einer in Aberglauben befangenen, mit Geheimnißkrämerei wichtig thuenden, intellectuell wie moralisch tiefstehenden Priesterschaft anweisen wollen, ist noch nicht entschieden. Näheres bringt über diese Frage Alger a. a. O. S. 85 und folg.

Cäsar sagt a. a. O. von ihnen: „Multa praeterea de sideribus atque eorum motu, de mundi ac terrarum magnitudine, de rerum natura, de deorum immortalium vi ac potestate disputant et juventuti tradunt", was allerdings für eine verhältnißmäßig vielseitige und mit höheren Problemen sich befassende Speculation zu sprechen scheint. Bei dem Mangel an allen sonstigen authentischen Documenten über die religiösen Vorstellungen der Celten und die Ergebnisse druidischer Speculation werden wir uns wohl an dem Wenigen genügen lassen müssen, was wir aus abgeleiteten Quellen und nach späten Zeugnissen über Leben und Glauben der Celten und speciell über ihre eschatologischen Erwartungen mitgetheilt haben. Jedenfalls glaubten sie an eine persönliche oder doch individuelle Fortdauer der Seele und ein derselben bevorstehendes nach ihrem Werth und Verdienst sich

richtendes und änderndes Schicksal. In die Vorstellung eines Durchlaufens höherer oder niederer Daseinsstufen hat sich auch bei ihnen die Idee einer gerechten Vergeltung gekleidet. Alle wesentlichen Momente des Glaubens an eine bessere Welt und eine höhere Berufung des Menschen lassen sich, wenn auch zum Theil nur rudimentär entwickelt, in der Eschatologie der Druiden resp. Celten nachweisen.

Schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts wurden die Druiden weniger durch Gewalt als durch die Macht der neuen Verhältnisse gestürzt. Der Druidenorden ging nach und nach in einen „freien, gelehrten Verein“ über (Hase, Kirchengeschichte, 9. Aufl. S. 57), und der Volksglaube vermischte sich mit römischer Mythologie, bis das Christenthum endlich die celtischen wie römischen Lehren und Sitten verdrängte und auch in Gallien und Britannien die herrschende Religion wurde.

Literatur zu Capitel 13: „Druiden und Celten über die andre Welt".

Martin, J. La religion des Gaulois. 2 Bde. Paris 1727.

Hartlieb, J. Fr. De Druidis occidentalium populorum philosophis. Ulm 1731.

Bernard, Dav. De statu mortuorum ex mente veterum Druidarum. Leipzig 1732.

Frick, J. G. De Druidis. Ulm 1744.

Duclos, C. P. Mémoire sur les Druides. (Mém. de l'Acad. des inscriptions. tom. XIX.)

Borlase, W. Observations on the antiquities of the county of Cornwall. Oxford 1754.

Chiniac de la Bastide du Claux, Pierre. Discours sur la nature et les dogmes de la religion gauloise. Paris 1769.

Owen, W. Artikel „Hu" und andre im Welsh dictionary.

Davies, Edw. Celtic researches. London 1804.

Toland, J. History of the Druids. 1804. New published by Huddleston. Montrose 1814.

Davies, Edw. The Mythology and rites of the British Druids. London 1809.

Thierry. Histoire des Gaulois. Paris 1828.

Zeuß, Joh. Casp. Die Deutschen und die Nachbarstämme. München 1837. Grammatica Celtica. 2 Bde. Leipzig 1853.

Diefenbach, Lorenz. „Celtica". 3 Bde. Stuttg. 1839—41.

Boucher de Crèvecoeur de Perthes, Jacques. Antiquités celtiques etc. 2 Bde. Paris 1846.

Leo, H. Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes. Bd. 1. Halle 1854.

Holtzmann, Ad. Celten und Germanen. Stuttgart 1855.

Pictet, Ad. Le mystère des Bardes de l'Isle de Brétagne ou la doctrine des Bardes Gaulois du moyen âge sur Dieu, la vie future et la transmigration des âmes. Genève 1857.

Alger, W. Rounseville. Celtic or Druidical doctrine of a future life (Christ. Examiner. Jan. 1857.)

Brandes, H. Bernh. Christ. Das ethnographische Verhältniß der Celten und Germanen. Leipzig 1857.

Mone, F. J. Celtische Forschungen zur Geschichte Mitteleuropas. Freibg. 1857

Nash, D. W. Taliesin or the Bards and Druids of Britain. A translation of the remains of the earliest Welsh Bards and an examination of the bardic mysteries. London 1858.

Diefenbach, Lorenz. Origines Europaeae. Frankf. 1861.

Contzen, J. Die Wanderungen der Celten. Leipzig 1861. Vorschule der Völkerkunde und Bildungsgeschichte. Frankfurt 1864.

Perrot. De la disparition de la langue gauloise en Galatie. Revue celtique 1871.

d'Arbois de Jubainville. Les Celtes, les Galates, les Gaulois. Revue archéologique. Juliheft 1875.

Bertrand, Alex. Les Gaulois. Revue archéolog. Maiheft 1875.

Außerdem die betreffenden Abschnitte bei Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa (Leipzig und Darmstadt 1822), II. S. 330 flg., 426—548. Scherr, Geschichte der Religion, II. S. 225 flg. Eckermann, Nic. Fréret, Stuhr, Waitz, Maisch und Andern.

Vierzehntes Capitel.

Die nordisch-germanischen Vorstellungen vom Jenseits.

Wie jede Mythologie berichtet auch die nordische zuerst von der Weltschöpfung und der Bildung der ältesten göttlichen Wesen, welche, grotesk ausgestaltet, die Culturstufe ihrer Verehrer kennzeichnen. Der ältesten Periode folgt die der geläuterten Gottheiten, die eigentlich polytheistische Zeit, bei welcher übrigens der Einheitsdrang, der Zug zum Monotheismus in der Centralisation der Götterwelt sichtbar ist. Die jüngste Periode ist die des Verfalles, in der sich der Glaube an die Nothwendigkeit eines Reinigungsprocesses der Götter und ihrer Welt ausbildet.

Die Grundzüge des nordischen Heidenthums sind die der Naturreligionen überhaupt, durch den Himmelsstrich der Länder, welche die alten Germanen besetzt hielten, bestimmt ausgestaltet und local gefärbt. Die Hauptmenge der Vorstellungen und Bilder, in welche die Idee sich kleidet, entspringt aus den Eindrücken der Natur. Die physische Bedeutung der Mythen geht später allmählig in eine ethische über. Es ist darum ganz verkehrt, dieselben zu deuten und sie etwa in symbolisirte astronomische Lehren aufzulösen (was z. B. Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa, 2 Bde. Hdlbg. 1822—23 und Finn Magnussen in „Priscae veterum borealium mythologiae lexicon" Kopenhagen 1828) versucht haben. Ebenso unrichtig ist es freilich auch, die Mythen als auf euhemeristische Weise entstanden erklären zu wollen und sie in Geschichte zu verwandeln.*) Wir haben jetzt

*) Euhemeros aus Messene (Plut. Is. et Os. 23. Strab. I, 3, 1 und öfter erwähnt), Schüler des cyrenaischen Philosophen Bion (Athen. IV, 162 d) lebte am Hofe des macedonischen Königs Kassander und erlangte dadurch im Alterthum eine große Berühmtheit, daß er die hellenische Volks-

staates erfolgt durch den Losbruch der bisher gefesselten und zurückgedrängten Riesengewalten. Einige Gottheiten der ältesten Dynastie traten allerdings zu den jüngeren in ein freundliches, vertragsmäßiges Verhältniß: so der weise Mimi, der Meergott Oegir, die Seegöttin Gefion. Auch Loki, der mit den Asen vielfältig verknüpft ist, war von riesischer Abkunft; in ihm entfaltete sich die Feindschaft seines Geschlechtes gegen die Asen schließlich am Furchtbarsten.

Die Götter der zweiten Dynastie führen im Allgemeinen den Namen Asen oder, wie wir im Deutschen eigentlich sagen müßten, Ansen. Ursprünglich nur die drei, Odin, Vili und Ve, vermehrten sie sich noch um zwölf: Thor, Njörd, Frey, Baldr, Tyr, Heimdal, Bragi, Forseti, Had, Vidar, Vali, Ullr. Neben den männlichen Asen bestehen auch weibliche Gottheiten, Asinnen, unter denen Frigg, Freya, Idun, Eir, Saga, Nanna und Sif die bekanntesten sind. Die himmlische Wohnung der Asen bleibt Asgard. Odin, der große Himmelsgott, ist in den Mittelpunkt dieser Götterwelt gestellt.*) Er wurde von den Dänen und

*) Nordische Geschichtschreiber des dreizehnten Jahrhunderts bemühten sich, die Entstehung des Mythus von Odin und den übrigen Göttern euhemeristisch zu erklären. Sie berichten von einer Aseneinwanderung, d. h. von einer Besitznahme und Bevölkerung des skandinavischen Nordens durch Asen, ein Volk aus Asien, welches unter Odin eingewandert sei und dem Norden Cultur und Civilisation gebracht habe. Nach seinem Tode sei Odin wie später seine Söhne göttlich verehrt worden. — Der Asencultus ist aber allen germanischen Stämmen gemeinschaftlich. Der altnordische Odin ist hochdeutsch Wuotan, niederdeutsch Wodan, langobardisch Gwodan, friesisch Weda. Sein Name leitet sich von der Wurzel watan, altsächsisch wadan, altnordisch vadha (praeter. wuot, altſ. wôd, altnord. ôdh) = waten, durchdringen, durchwehen; der Name deutet also an, daß seinem Wesen die Luft, das verbreitetste und geistigste Element zu Grunde liegt (πνεῦμα, ruach sind Analogien), Adam von Bremen sagt cap. 233: „Wodan id est furor"; vgl. Simrock a. a. O. S. 163 flg.

Tacitus in der Germania 9, 1 identificirt den Wuotan mit dem römischen Merkurius, welchen Cäsar (VI, 17) merkwürdigerweise ganz mit denselben Worten („Deum maxime Mercurium colunt") zur Hauptgottheit der celtischen Gallier macht. Nach den Nachrichten des Paul Warnefried (Paulus Diaconus) Histor. Langob. I, 10: „Wodan ipse est, qui apud Romanus Mercurius dicitur", ist es derselbe Gott, der in jener Abschwörungsformel, welche der heilige Bonifacius bei den Friesen gebrauchte („Ec forsaho allom Diaboles wercum end wordum, Thunaer ende Woden"), vorkommt. Daher auch bei Annahme der siebentägigen Woche, welche von den Juden zu den Christen ge-

Gothen als Hauptgott verehrt, bei den Norwegern dagegen Thor und von den Schweden Frey. Dieser mit seiner Schwester Freya und dem Vater Njörd gehören zu dem Göttergeschlechte der Wanen, die erst nach einem vorgeschichtlichen Kampfe mit den Asen vereinigt wurden, so daß zu der Zwölfzahl der Götter die verschiedenen Dynastieen ihre Vertreter geliefert haben.

Ein Sohn des Odin und der Frigg war auch Baldur*), Gemahl der Nanna und Vater des Rechtsgottes Forseti, dessen Hauptbedeutung darin lag, daß an seinem Leben der Bestand der Odin'schen Götterdynastie hing. Die Götter wußten, wie nordische Quellen erzählen, daß ihr Heil an das ihres Bürgen geknüpft war, und suchten, durch seine Träume gewarnt, ihn zu schützen. Frigg nahm Allem, was in der Welt ist, den Eid ab, Baldur nicht zu verletzen. Die Götter machten sogar die Probe an ihm, ob er auch unverwundbar sei, sie schossen und schlugen nach ihm, und er zeigte sich unverletzlich. Das verdroß den Loki, der — wie wir wissen — ursprünglich Feuergott war, später aber, nach Hinzutritt ethischer zu den elementaren Motiven, Gott der Vernichtung wurde und das böse Princip vertrat. Er erlauschte, daß, als alle Dinge den Schwur leisteten, den Baldur nicht anzutasten, nur die kleine Mistel übersehen und nicht vereidigt wurde. Loki riß nun die Mistel aus und gab sie dem Höthur, welcher wegen seiner Blindheit nicht an jenem Wurfspiel theilgenommen hatte, und der nun den Baldur mit der Mistel traf und tödtete. Nanna, Baldur's Gattin, starb vor Schmerz. Der Versuch der Götter, ihn von Hel zu erlösen, mißlingt. Loki wird zwar gefesselt, aber das kann den Untergang nicht aufhalten, der nach Lockerung und Auflösung der natürlichen und sittlichen Gesetze beginnt. Nach einem dreijährigen Winter be-

---

kommen war, der Mittwoch als Wodanstag (Englisch Wednesday, Holländisch Woensdag, Westphälisch Onsdag, Wonsdag, Gudensdag) lateinisch durch „dies Mercurii" (Französisch Mercredi, Italienisch Mercordi, Mercoledi) übersetzt wurde.

*) Ueber den Namen Baldur und seine Verwandtschaft mit dem celtischen Belenus, ferner mit dem semitischen Bel, Baal, Belus, dem griechischen Apollo und dem nordischen Phol hat sich Jacob Grimm in der Abhandlung „Ueber zwei entdeckte Gedichte aus der Zeit des Heidenthums" (Vermischte Schriften S. 14 flg.) ausführlich verbreitet.

ginnt Ragnarök, die Götterfinsterniß; die Weltschlange (das Meer) bäumt sich auf, Loki und der Höllenwolf Fenrir, der Höllenhund Garm und sämmtliche Riesen sind los geworden und fahren heran. Aus der Feuerwelt kommt Surt mit den Muspelsöhnen, um mit gegen die Götter zu kämpfen. Diese werden durch Heimdal, welcher in sein Giallarhorn stößt, auf die Walstatt gerufen, und nun beginnt der Vernichtungskampf, der an die griechische Titanomachie und Gigantomachie erinnert. In gegenseitigem Tödten fallen die Götter, und Surt entzündet mit seinem lohenden Schwerte die Welt. Die Gestirne stürzen vom Himmel, und die Erde sinkt in das Meer, dessen Fluthen endlich den Brand löschen. Darauf erhebt sich aus der Zerstörung durch die Flammen eine neue Erde und ein neuer Himmel (vgl. 2 Petr. 3, 12. 13 Luc. 21, 25 und folg. Apoc. 6, 13). Ein junges Göttergeschlecht kommt an das Regiment. Baldur kehrt zwar wieder, auch Andre der früheren Asen; aber für Thor treten seine zwei Söhne, Modi und Magni, auf. Neue Abstractionen und Bildungen vereinigen sich mit einigen alten Elementen in dieser letzten heidnischen Periode. Aber wie manche Sagas berichten, gab es schon in dieser vorchristlichen Zeit Männer, die auf keinen Gott*), sondern allein auf die eigene Kraft trauten.

*) Ueber die Etymologie unsres deutschen Wortes „Gott" herrscht noch eine große Unklarheit. Man sollte nicht glauben, wie schwer es ist, einigen Aufschluß darüber zu finden. In den Dogmatiken kümmert man sich um die Frage nach Wurzel und Abstammung des Namens nicht; auch in dem Artikel „Gott" von Chr. F. Weiße in der Encyklopädie von Ersch und Gruber und in dem betreffenden Artikel der Herzog'schen Realencyklopädie von K. J. Nitzsch ist ihrer gar nicht gedacht. Man muß sich darum lediglich an die Untersuchungen der germanistischen Sprachforscher halten. Jacob Grimm handelt über das Wort „Gott" im zweiten Capitel (auch Capp. 7 und 9) seiner Deutschen Mythologie (3. Ausg. Göttingen 1854) und an verschiedenen Stellen seiner „Geschichte der deutschen Sprache" (Leipzig 1848). Daß die Bedeutung des Adjectivs „gut" von der Wurzel „Gott" abliege, behaupten fast alle Sachverständige, obwohl Grimm den Spruch Marc. 10, 18: „Niemand ist gut denn der alleinige Gott" mit angezogen hat. In dem „Wörterbuch der deutschen Sprache. Mit Belegen von Luther bis auf die Gegenwart" von Daniel Sanders (Leipzig 1860 flg.) findet sich in der Anmerkung zu dem Artikel „Gott" nur die Angabe: „Gott — Goth. guth (masc.), wogegen gud (neutr.) soviel als Götze ist." Weigand wiederholt in der zweiten Auflage seines deutschen Wörterbuches (1873) 1, 609, was er in der ersten 1, 45

In jener Zeit bildete sich aber auch die Lehre von der Belohnung der Guten durch einen heitern und schönen Aufenthalt nach dem Tode und von der Bestrafung der Bösen durch Qualen in der Unterwelt aus. Der Glaube an eine persönliche Unsterblichkeit war allerdings den Germanen schon längst eigen. Odin, Thor und Freya theilten sich in die abgeschiedenen Seelen; die übrigen, nicht gewählten, müssen durch finstere, feuchte Thäler in die festverwahrte Burg der unterirdischen Hel wandern. Hel oder Hellia ist die Tochter des bösen Loki, Schwester des Wolfes Fenrir und der erdumgürtenden Schlange; sie thronte halb schwarzen, halb menschenfarbigen Aussehens im Dunkel der Erde, im Nebelreiche, um hier alle an Alter oder Siechthum Verstorbenen in Empfang zu nehmen. Mit nie gesättigter Begier nach neuen Seelen hielt sie unerbittlich zurück, was ihr einmal anheimgefallen. Der persönliche Begriff ging bei Germanen wie Skandinaviern so gut als bei den Griechen und andern Völkern allmählig in den

---

hinsichtlich der Abstammung des Wortes „Gott" gesagt hat: „Ableitung von *gut* ist eine Unmöglichkeit." Die neueste Recapitulation des Standes der Sache und eine Wiederaufnahme der Versuche, das Wort „Gott" etymologisch zu deuten, findet sich in einer Miscelle der Königsberger „Wissenschaftlichen Monatsblätter" (Jahrg. 1875, Nr. 5, S. 70—79), wo Oscar Schade sich über „Geschichte und Herleitung des Wortes Gott" verbreitet hat. Nach ihm hat man „Gott" auf den neutralen Plural guda zurückzuführen, worunter das heidnische Germanenthum „die fügenden, ordnenden Mächte in der den Menschen umgebenden Welt mit ihren Einflüssen auf den Menschen selbst, auf sein Leben und sein Schicksal" verstanden habe. Wenn jeder Name die sprachliche Zeichnung eines vorstellbaren Dinges ist, und wenn unsre Sprache Laute zusammensetzt und Worte bildet, um ein Object in unterscheidender Weise zu kennzeichnen, so gewinnt das sonst umherirrende Denken einen Halt, und in dem Namen reflectirt der Begriff des Namens, wenn er auch keinen Anspruch darauf macht, das Wesen absolut auszudrücken und zu offenbaren. Die verschiedenen Bezeichnungen des höchsten Wesens sind aber von einzelnen Merkmalen seines Begriffes hergenommen und wollen dasselbe auf eine den jeweiligen, verschiedenen Stimmungen der Frömmigkeit angemessene Weise bezeichnen. So hat unsern Altvordern besonders die weltordnende, regierende Thätigkeit der Vorsehung am Meisten imponirt, und am Evidentesten erschien ihnen das teleologische Walten der Allmacht gegenüber der Wirksamkeit der blos elementaren Mächte, daß sie danach die absolute Persönlichkeit „Gott" nannten, wie denn auch das Wort „Asen" (nach Simrock a. a. O. S. 158) Balken, Träger, Pfeiler bedeutet, weil die Götter als Stützen und Bande aller sittlichen Ordnung angesehen wurden. Ganz ähnlich leitet Herodot (II, 52) *θεός* vom Stamme *τίθημι* ab.

localen über.*) Die Männer aber scheuten den Tod an Krankheiten, den Strohtod, und verwundeten sich lieber mit dem Ger, um sich durch Blut von Hel loszukaufen. Denn die auf dem Walfeld Gefallenen werden von den Walkürien in Odin's Todtenhalle, Valhöll, eingeführt, wo heiteres, kampfreiches Männerleben ihrer harret. **)

Die ruhmreiche Unsterblichkeit und die Seligkeit kommt also auch nach der nordisch-germanischen Vorstellung keineswegs allen Menschen in Folge ihrer geistigen Organisation und Bestimmung zu, sondern nur einzelnen Auserlesenen, die auf dem Schlachtfeld blutigen Tod gefunden haben. Die Geschicke der Menschen hängen überhaupt nicht von ihnen selbst noch auch von den Göttern ab, sondern von den Nornen, den Schicksalsjungfrauen. Dieselben wohnten an der göttlichen Wurzel des Weltbaumes an einem Brunnen, aus welchem sie die heilige Esche begießen. Sie spinnen und weben die Fäden des Geschickes, und gleichen darin den Parzen Klotho, Lachesis und Atropos, daß sie die Länge und den Lauf des Lebensfadens in der Hand haben. Ihre Namen sind Urdhr, Werdandi und Skuld, und sind dieselben von dem Gewordenen, Werdenden und Seinsollenden oder Zukünftigen hergenommen. Nach Simrock („Handbuch der deutschen Mythologie." S. 330) sind die Nornen aus

*) An dieser Uebereinstimmung der Mythen (wie auch der Heldensagen) in ihrem wesentlichen Inhalt, wir möchten sagen in ihrem Gerippe oder Knochenbau, erkennen wir deutlich die gemeinsame Abstammung. Die ersten Keime des Mythus bei allen Völkern der indogermanischen Familie sind bereits in der asiatischen Urheimath getrieben. (vide Brockhaus s. v. Heldensage.)

**) In Felix Dahn's historischem Roman: „Ein Kampf um Rom" (Leipz. 1876), Bd. 3, S. 197, tröstet der alte Waffenmeister Hildebrand, Hildung's Sohn, seinen tiefgebeugten Herrn, den Gothenkönig Witichis, folgendermaßen mit seiner Väter altem Trost: „Alles was hier auf Erden erfreut und schmerzt, ist kaum der Freude noch des Schmerzes werth. Nur auf Eines kommt es hier unten an: ein treuer Mann gewesen sein, kein Neiding, und den Schlachttod sterben, nicht den Strohtod. Den treuen Helden aber tragen die Walkyren aus dem blutigen Feld auf rothen Wolken hinauf in Odhin's Saal, wo die Einheriar mit vollen Bechern ihn begrüßen. Dann reitet er alltäglich mit ihnen hinaus zur Jagd und Waffenspiel beim Morgenlicht und wieder herein zu Trunk und Scaldensang in goldner Halle beim Abendlicht. Und schöne Schildjungfrauen kosen mit den Jungen, und weise Vorzeitrunen raunen wir Alten mit den alten Helden der Vorzeit" u. s. w.

einer Vervielfältigung der Hel entstanden und daher kommt ihre Beziehung zu der Göttin der Unterwelt und des Todes. Speciell ist Urdhr oder Wurd, die Göttin der Vergangenheit, die harte Todesgöttin, welche die Menschen wegrafft. Sie gilt als böse Göttin oder Fei; bei der Geburt der Kinder wirft sie einen Faden von verschiedener Länge nordwärts, und wenn ihre beiden milden Schwestern dem Neugebornen gute Gaben und Weissagungen an der Wiege bescheeren, so thut sie dagegen böse Aussprüche und bescheidet ihn, „daß er nicht länger leben soll, als die neben ihm brennende Kerze währt," oder daß ihm in einem bestimmten Alter durch irgend einen Unfall (die Spindel im Märchen vom Dornröschen) ein jäher Tod bevorstehe, den keinerlei Vorsicht und Veranstaltung abwenden kann.

Auch bei den Skandinaviern wurden die Schicksalsgöttinnen Nornen genannt, und haben dieselben in ihren Sagen ebenfalls den uralten Zug, daß von den drei schicksalkündenden Schwestern zwei weiß und gut, die dritte böse und halbschwarz erscheint. Gemeinschaftlich ist beiden Mythologien ferner der Glaube an Schlachtjungfrauen, welche bei den Germanen dieselbe Stellung haben, wie die nordischen Walkyrien. In der skandinavischen wie in der deutschen Mythologie findet sich endlich auch die Erwartung, daß die bestehende Welt- und Götterordnung durch einen Weltbrand untergehen werde.

Außer der Hel und den Nornen standen aber auch noch andre Götter und Göttinnen in Beziehung zu Tod und Jenseits. Jene große mütterliche Göttin vornehmlich, welche von den alten Germanen unter dem Namen Nerthus verehrt wurde*), und die Tacitus Germ. c. 9 mit der Isis vergleicht, war nicht nur die sorgende, über Haus und Feld wachende, die Ehe schirmende, Kinder gebende und hütende Göttin, sondern sie gebot auch über die Welt der Todten. Sie ist eben die Terra mater, die γῆ μήτηρ oder δημήτηρ, welche mit der Triebkraft ihres Schooßes nicht nur alles Leben aus sich heraus hervorbringt, sondern die es auch nach vollendetem Kreislauf wieder in ihren Schooß zurücknimmt.

*) Hertha ist willkürliche Verstümmelung des Beatus Rhenanus, eines Philologen aus dem 16. Jahrhundert.

localen über.*) Die Männer aber scheuten den Tod an Krankheiten, den Strohtod, und verwundeten sich lieber mit dem Ger, um sich durch Blut von Hel loszukaufen. Denn die auf dem Walfeld Gefallenen werden von den Walkürien in Odin's Todtenhalle, Valhöll, eingeführt, wo heiteres, kampfreiches Männerleben ihrer harret. **)

Die ruhmreiche Unsterblichkeit und die Seligkeit kommt also auch nach der nordisch-germanischen Vorstellung keineswegs allen Menschen in Folge ihrer geistigen Organisation und Bestimmung zu, sondern nur einzelnen Auserlesenen, die auf dem Schlachtfeld blutigen Tod gefunden haben. Die Geschicke der Menschen hängen überhaupt nicht von ihnen selbst noch auch von den Göttern ab, sondern von den Nornen, den Schicksalsjungfrauen. Dieselben wohnten an der göttlichen Wurzel des Weltbaumes an einem Brunnen, aus welchem sie die heilige Esche begießen. Sie spinnen und weben die Fäden des Geschickes, und gleichen darin den Parzen Klotho, Lachesis und Atropos, daß sie die Länge und den Lauf des Lebensfadens in der Hand haben. Ihre Namen sind Urdhr, Werdandi und Skuld, und sind dieselben von dem Gewordenen, Werdenden und Seinsollenden oder Zukünftigen hergenommen. Nach Simrock („Handbuch der deutschen Mythologie." S. 330) sind die Nornen aus

*) An dieser Uebereinstimmung der Mythen (wie auch der Heldensagen) in ihrem wesentlichen Inhalt, wir möchten sagen in ihrem Gerippe oder Knochenbau, erkennen wir deutlich die gemeinsame Abstammung. Die ersten Keime des Mythus bei allen Völkern der indogermanischen Familie sind bereits in der asiatischen Urheimath getrieben. (vide Brockhaus s. v. Heldensage.)

**) In Felix Dahn's historischem Roman: „Ein Kampf um Rom" (Leipz. 1876), Bd. 3, S. 197, tröstet der alte Waffenmeister Hildebrand, Hildung's Sohn, seinen tiefgebeugten Herrn, den Gothenkönig Witichis, folgendermaßen mit seiner Väter altem Trost: „Alles was hier auf Erden erfreut und schmerzt, ist kaum der Freude noch des Schmerzes werth. Nur auf Eines kommt es hier unten an: ein treuer Mann gewesen sein, kein Neiding, und den Schlachttod sterben, nicht den Strohtod. Den treuen Helden aber tragen die Walkyren aus dem blutigen Feld auf rothen Wolken hinauf in Odhin's Saal, wo die Einheriar mit vollen Bechern ihn begrüßen. Dann reitet er alltäglich mit ihnen hinaus zur Jagd und Waffenspiel beim Morgenlicht und wieder herein zu Trunk und Scaldensang in goldner Halle beim Abendlicht. Und schöne Schildjungfrauen kosen mit den Jungen, und weise Vorzeitrunen raunen wir Alten mit den alten Helden der Vorzeit" u. s. w.

wird von seinem Vater Sigmund auf ein Schiff getragen, welches ein Unbekannter als Fährmann hinwegzuführen scheint. An diese Bestattungsweise knüpft sich der Mythus von Skiöld oder Skeáf, den schon Tacitus nach dem, was er in der Germ. c. 3 von Ulysses berichtet, vernommen zu haben scheint. Diese Sage tritt als angelsächsische, dänische, langobardische Stammsage auf, hat vielfache Umbildungen erfahren und wird ausführlich im Beowulf erzählt.

Ein neugeborner Knabe landet in einem steuerlosen Schiff auf einer Garbe schlafend. Die Bewohner des Landes nehmen ihn als ein Wunder auf, nennen ihn nach der Garbe Skeáf (hochd. Skoup), erziehen ihn und machen ihn zum König. Auf demselben Schiff und in gleicher Ausstattung wird er nach seinem Tode, einer Anordnung gemäß, den Wellen wieder überlassen. Nach der jüngeren Sage scheidet er lebend in derselben Weise wie er gekommen war, in dem Kahn, der von Schwänen gezogen wird. Nach seiner Heimath durfte er nicht gefragt werden; aber seine Gemahlin hatte das Gebot übertreten. Da der Knabe nach der Garbe, auf welcher er bei seiner Ankunft wie bei seinem Abschiede schlafend liegt, benannt ist, so hängt nach Simrock a. a. O. S. 285 die rheinische Sitte, den Todten auf ein „Schaub", d. i. ein Bund Stroh zu legen, mit jener Vorstellung der Sage zusammen. „Der Todte liegt auf dem Schaube oder auf dem Schoof" (engl. shove) heißt in vielen Gegenden noch heutzutage so viel als, er ist eben verstorben. Schaub und Schiff sagen also, daß der geheimnißvolle Knabe aus dem Todtenlande kam und dorthin zurückkehrte. Nach mancherlei Spuren im Volksglauben und nach Andeutungen der Kinderlieder kommen die Kinder zu Schiff auf der Welt an (siehe Belege bei Simrock a. a. O.). „Die Vorstellung, daß die Menschen bei der Geburt aus der Gemeinschaft der die Unterwelt bewohnenden Elben heraustreten und bei dem Tode in sie zurückkehren, reicht tief in unserm altgermanischen Heidenthum" — sagt

Schiffes zu geben. Naufus (naucus, nauchus, gothisch naus, was mit lateinischen navis und mit unserm Nachen zusammenhängt), scheint nichts anderes als ein Sarg zu sein; denn die Worte des Gregorius Turon. de gloria Martyr.: „Sancta corpora pallis ac naufis exornata" besagen wohl, „daß die Reliquien mit kostbaren Tüchern umwunden in Särge gelegt" wurden.

Berühmt ist die Schilderung Germ. c. 40 von ihrem Auszug unter die Völker (invehi populis), welchen sie Frieden und Fruchtbarkeit brachte. Auf einer Insel des Weltmeers (Rügen oder Fehmarn) lag ein heiliger Hain; darin wurde ihr Wagen verwahrt. Ein Gewand verhüllte ihn, und nur der Priester durfte ihn berühren (1 Kön. 8, 1 sqq. Hebr. 9, 4—7). Ahnte dieser die Gegenwart der ihr Volk heimsuchenden Göttin im Heiligthum, so begleitete er sie, die von zwei Kühen gezogen wurde, durch das Land. Dann sind frohe Tage; Alles schmückt sich festlich, wo sie hinzieht und wo sie einkehrt. Der Krieg ruht und die Waffen schweigen; alles Eisengeräth wird verschlossen. Friede und Ruhe herrscht, bis der Priester die des Umgangs mit den Sterblichen ersättigte Göttin dem Heiligthum zurückgibt. Hierauf wurde Wagen und Gewand im geheimen heiligen See gebadet, und die Knechte, welche dabei Handreichung geleistet, alsbald umgebracht. Der im Norden Niördhr geheißene Gott ist wohl der — von Tacitus nicht genannte — Gemahl der Göttin. Von ihm wird erzählt, daß er sich am Gesange der Schwäne, welche unterweltliche, mit dem Tode in Beziehung stehende Vögel sind, ergötzt habe.

Wie nun die große Göttermutter auf einem Wagen ihren Umzug hält, welcher zugleich ein Schiff ist (sie kommt ja über das Meer), so fährt man auch in einem Schiff zu ihr. Die Todten fahren in einem Kahne über den weltumgürtenden See; denn jenseits desselben, jenseits des „Wandelmeeres" liegt das Todtenland Utgard, das außerweltliche Gebiet. Es ist vielleicht diese Bestattungsart eine der ältesten, daß man den Todten in ein Schiff legte und es dem Wind und den Wellen überließ. Die sogenannten Todtenbäume des alamannischen Stammes waren nichts Anderes als zu Särgen ausgehöhlte Stämme.*) Sinfiötli

*) Obwohl bei den alten Deutschen, Gothen, Sachsen und Franken, was wir oben bereits gehört haben, der Leichenbrand üblich war, wie denn die alt- und mittelhochdeutschen Ausdrücke für „bestatten" von dem Schichten des Holzes zu Scheiterhaufen und dem Durchflechten der Holzscheite mit Dornen hergenommen sind, so kamen doch auch andre Bestattungsweisen als das Verbrennen vor. Wenn der tit. 18 der lex Bajuv. „de mortuis et eorum causis" mit einem Capitel de navibus schließt, so deutet das auf den alten Brauch, im Schiffe zu begraben oder den Särgen und Gräbern die Gestalt

wird von seinem Vater Sigmund auf ein Schiff getragen, welches ein Unbekannter als Fährmann hinwegzuführen scheint. An diese Bestattungsweise knüpft sich der Mythus von Skiöld oder Skeáf, den schon Tacitus nach dem, was er in der Germ. c. 3 von Ulysses berichtet, vernommen zu haben scheint. Diese Sage tritt als angelsächsische, dänische, langobardische Stammsage auf, hat vielfache Umbildungen erfahren und wird ausführlich im Beowulf erzählt.

Ein neugeborner Knabe landet in einem steuerlosen Schiff auf einer Garbe schlafend. Die Bewohner des Landes nehmen ihn als ein Wunder auf, nennen ihn nach der Garbe Skeáf (hochd. Skoup), erziehen ihn und machen ihn zum König. Auf demselben Schiff und in gleicher Ausstattung wird er nach seinem Tode, eigner Anordnung gemäß, den Wellen wieder überlassen. Nach der jüngeren Sage scheidet er lebend in derselben Weise wie er gekommen war, in dem Kahn, der von Schwänen gezogen wird. Nach seiner Heimath durfte er nicht gefragt werden; aber seine Gemahlin hatte das Gebot übertreten. Da der Knabe nach der Garbe, auf welcher er bei seiner Ankunft wie bei seinem Abschiede schlafend liegt, benannt ist, so hängt nach Simrock a. a. O. S. 285 die rheinische Sitte, den Todten auf ein „Schaub", d. i. ein Bund Stroh zu legen, mit jener Vorstellung der Sage zusammen. „Der Todte liegt auf dem Schaube oder auf dem Schoof" (engl. shove) heißt in vielen Gegenden noch heutzutage so viel als, er ist eben verstorben. Schaub und Schiff sagen also, daß der geheimnißvolle Knabe aus dem Todtenlande kam und dorthin zurückkehrte. Nach mancherlei Spuren im Volksglauben und nach Andeutungen der Kinderlieder kommen die Kinder zu Schiff auf der Welt an (siehe Belege bei Simrock a. a. O.). „Die Vorstellung, daß die Menschen bei der Geburt aus der Gemeinschaft der die Unterwelt bewohnenden Elben heraustreten und bei dem Tode in sie zurückkehren, wurzelt tief in unserm altgermanischen Heidenthum" — sagt

---

eines Schiffes zu geben. Naufus (naucus, nauchus, gothisch naus, was mit dem lateinischen navis und mit unserm Nachen zusammenhängt), scheint nichts Andres als ein Sarg zu sein; denn die Worte des Gregorius Turon. de gloria confess.: „Sancta corpora pallis ac naufis exornata" besagen wohl, „daß die Reliquien mit kostbaren Tüchern umwunden in Särge gelegt" wurden.

Sommer 170, womit auch Kuhn, Märkische Sagen 240, und Rochholz I, 245 zu vergleichen sind. Auch der Name Loherangrin scheint auf die Unterwelt zu deuten, da in der altdeutschen Vorstellung neben der Wasserhölle auch eine Gluth- oder Feuerhölle angenommen wurde.

Es strömt aus der Unterwelt, aus Niflheim und Muspelheim, alles Sein aus (siehe bei Simrock a. a. O. §. 6, 19, 89) und fließt wieder dahin zurück. Die Göttin der Unterwelt ist darum nicht blos Göttin des Todes, sondern auch des Lebens, wie es in der That die hehre Nerthus noch ist. Aber bald scheiden sich die beiden Seiten ihres Wesens und einzelne Eigenschaften und Thätigkeiten spalten sich von der Person der Erdgöttin ab und entwickeln sich zu besonderen Gottheiten, ein Proceß, den wir in der Theogonie bereits wiederholt wahrgenommen haben. In Berchta, Holda, Freia, Frigg ja fast in allen deutschen Göttinnen sehen wir nur einzelne Seiten und Erscheinungen dargestellt, welche zusammengenommen einst das Wesen jener großen Lebensmutter ausmachten, die Segen und Fruchtbarkeit spendet, und die als Todesgöttin die Seelen der Verstorbenen wieder zurücknimmt. Unter der Kategorie räumlicher Vorstellung ist in den Sagen von der Erdgöttin, welche zugleich Leben und Tod bringt, dasselbe ausgedrückt, was der Mythus vom Kronos, der die eignen Kinder wieder verschlingt, besagen will. Während nun nach der Einen Auffassung Hel oder Hellia (von der Wurzel hilan, celare, hehlen) auch nur ein Beiname dieser uralten, sonst Nerthus genannten, Mutter-Erde, war — denn im Verborgenen wirkt die Kraft der fruchtbringenden Erdmutter, deren Namen damals nur in Würde und Heiligkeit genannt wurde und der noch keinen so unfreundlichen, finster Klang hatte als nun die Hölle — wäre nach Simrock Hel d eigentliche Quelle, aus der alle weiblichen Gottheiten dur Theilung der Arbeit und Spaltung der Attribute sich entwick haben.

Dadurch aber, daß man den Schritt von der Unterweltsgött zur Todesgöttin machte, wurde allmählig ihre lebenspendend segensreiche Seite ganz verdunkelt. Die Scheu vor dem Tode s in ihr nur die Vernichterin des Lebens, so daß sie schon de

Dichter des Hyndluliedes als das abschreckendste Scheusal erscheint. In der Dämisaga (wie man die jüngeren Capitel der Edda genannt hat) wird von der Hel gesagt: „Ihr Saal heißt Elend, Hunger ihre Schüssel, Gier ihr Messer, Träg ihr Knecht, Langsam ihre Magd, Einsturz ihre Schwelle, ihr Bette Kümmerniß und ihr Vorhang dräuendes Unheil. Sie ist halb schwarz und halb weiß und kenntlich durch ihr fürchterliches Ansehen" u. s. w. Die schwarzweiße Farbe gebührt aber der Göttin der Unterwelt wegen ihrer ursprünglichen Doppelseitigkeit, indem sie über Geburt und Tod, über Leben und Sterben gebietet, und je nachdem sie entweder lohnend oder strafend, bald ihre lichte, bald ihre dunkle Seite hervorkehrt. Wir haben schon gehört, daß der persönliche Begriff nach und nach in den localen überging. In diesem Sinne gab es in der altgermanischen Hel oder Unterwelt Strafen und Straforte. Böse Menschen fahren zur Hel und danach zur Niflhel, der Nebelhölle, das ist unten in der neunten Welt.*) Weitere Ausmalung der Qualhölle bei Simrock S. 142.

Die nach der Unterwelt führende Brücke bewahrt eine Jungfrau, deren Name Modgudhr, Seelenkampf, auf die Schrecken des Gewissens zu beziehen ist. So mußte Brunhild, als sie nach der Unterwelt fuhr, nach „Helreidh" einen Seelenkampf bestehen, welche Idee so eingekleidet ist, daß eine Riesin ihr den Weg durch ihre steingestützten Häuser wehren will, indem sie ihr vorhält, was sie auf Erden Böses begangen habe. Es ist hiernach nicht gleichgültig für die Fahrt nach der Unterwelt, welches Leben man auf Erden geführt hat. Früher nahm allerdings Walhöll die in der Schlacht Gefallenen auf; die Uebrigen, Götter wie Menschen, fuhren zu Hel, ohne daß deren Wohnung immer als Strafort gegolten hätte. Der Unterschied zwischen Guten und Bösen und ihrem verschiedenen Geschicke ist überall erst

*) Wenn durch die locale Vorstellung die Verschiedenheit des Grades in dem Zustande der Seligen oder der Verdammten ausgedrückt wird, so ist es nur consequent, verschiedene Abtheilungen und Stockwerke sowohl im Himmel als in der Hölle anzunehmen, was denn auch in den Mythen fast aller Völker geschieht. Auch in der heiligen Schrift wird diese Art des Bildes häufig gebraucht. Dt. 32, 22. 2 Chron. 2, 6. 6, 18. 1 Kön. 8, 27. Mt. 8, 12. 22. 13 Jud. 13. 2 Cor. 12. 2 Eph. 4, 10.

jüngeren Perioden angehörig. In der erneuerten Welt (vergleiche auch 2 Petr. 3, 13) aber gibt es keine Straforte mehr; das ist der wesentliche Unterschied der mythischen Anschauung unsrer Altvordern, wenn wir sie mit der christlichen Lehre von den letzten Dingen vergleichen. „Das Reich der Hel ist zerstört; alles Böse schwindet," heißt es in der Wöluspa, und was an den Göttern, die ihr Geschlecht nicht rein erhalten hatten, Irdisches war, das haben die Flammen des Weltbrandes verzehrt; nur ihr geistiges Princip hat sich erhalten. Rein und fleckenlos beherrschen sie die geläuterte, von allem Uebel gereinigte Welt.

Den Straforten und Qualstätten in der Hel gegenüber fehlte es begreiflicherweise auch nicht an den entsprechenden Belohnungen und Freudensälen, welche erst später aus der Unterwelt auf Asgards Höhen verlegt wurden. Noch in der Edda werden dem erwarteten Baldur in Hel's Behausung die Sitze im Voraus mit Ringen bestreut und die glänzenden Betten mit Gold bedeckt. Der Meth ist ihm bereits eingeschenkt, und Hermôhdr sieht ihn, als er der Hel Lösegeld zu bieten kommt, auf dem Ehrenplatze sitzen, so daß wohl eben das Fest in der Unterwelt zu seinem Empfange begangen wurde, zu welchem im Voraus die Anstalten getroffen waren. An dieser Bewillkommnung des schönsten und besten der Asen erkennnen wir, daß es in der Unterwelt neben den Strafen auch Belohnungen gab. In der verjüngten Welt wird Gimil oder Gimle die Wohnung aller bewährten Leute sein, so heißt es in Wöluspa, jenem schönsten Liede der Edda, 63. Dämisaga wird diese Freudenwohnung auch Wingolf (was etymologisch einen Freudenort bezeichnet) genannt. Es ist das ein Palast am südlichen Ende des Himmels, herrlicher und glänzender als die Sonne und die guten, rechtschaffenen Menschen aller Zeiten werden ihn bewohnen. Auch die Götter haben ihr Heim jetzt im Himmel, welches Idawöllr (Idafeld) heißt. Nach der jüngeren Edda ist Gimil nicht der einzige Freudenort: „Es gibt viele gute und viele üble Aufenthalte; am Besten ist's, im Gimil zu sein. Sehr gut ist es in dem Saale, der Brimir heißt und gleichfalls im Himmel steht. Ein guter Saal ist auch jener, der Sindri heißt und auf den Nidabergen ganz von rothem Gold erbaut ist."

Charakteristisch für die alten Germanen und ihre Kampflu

ist die Vorstellung, sie würden auch nach dem Tode noch fortkämpfen. Das unterscheidet sie von den kleinmüthigen Orientalen, die sich einbildeten, nach dem Tode niedere Thiere werden zu müssen, und ebenso von den alten Griechen, welche nach der Lehre der dionysischen Mysterien vorzugsweise sinnliche Wollust erwarteten. Der größte Unterschied zwischen der germanischen und griechischen Anschauung bestand aber darin, daß nach der ersteren die Freuden in Walhalla keineswegs ewig dauern, daß vielmehr alle Genossen Odin's mit ihm im letzten großen Weltkampfe untergehen sollen. „Alle waffnen sich zum letzten Kampfe," sagt die jüngere Edda 51, „und eilen zur Walstatt. Voran reitet Odin mit dem Goldhelm, dem schönen Harnisch und Speer." Aber Alle kommen mit ihm um und Allvater schafft einen neuen Himmel und eine neue Erde. Baldur, der Gott des guten Princips und der unvergänglichen Ewigkeit, soll darin herrschen. Denn wie sich an ihn die Erinnerung eines früheren glücklicheren Zustandes knüpfte, so heftete sich an seinen Namen auch die Hoffnung auf eine neue Aera der Seligkeit, die er, wenn er dereinst wiederkomme, bringen werde. Wenn aber im Odincultus nur die Helden, in welchen der sittliche Adel am Meisten incarnirt erscheint, in der herrlichen Walhalla fortleben, und nur auserlesene edle Frauen und Jungfrauen sich in dem Himmel der Freya und der Gefion befinden, so erstarkt im Verlaufe der religiösen Entwicklung das Bedürfniß nach persönlicher Fortdauer und das Vergeltung heischende Rechtsgefühl immer mehr, so daß der Glaube das Reich Baldur's nicht blos mit wenigen, bevorzugten Menschen bevölkerte, sondern die redlichen Menschen aller Zeiten bis zum Weltuntergang in dasselbe eingehen ließ.

Was nun die Lehre von der Götterdämmerung (Ragnarök), dem Kampf und Todeszucken der Götter und dem Weltbrande betrifft, so ist dieselbe zwar nicht der nordisch-germanischen Mythologie ausschließlich eigen, wie wir denn verwandten Vorstellungen wiederholt begegnet sind, aber sie ist eigenthümlich gestaltet und ausgeführt. Der geahnte Untergang der Welt tritt ein trotz aller Vorkehrungen der Götter dagegen. Loki und Fenrir sind zwar gebunden, aber sie sprengen ihre Fesseln. Es ist aber die vorher eintretende Götterdämmerung nichts

Andres als einreißende Gottlosigkeit und Entsittlichung; die religiösen und ethischen Ideen und Motive haben, wie überall in Zeiten furchtbarer Katastrophen oder langandauernder Heimsuchungen (vgl. die berühmten Schilderungen der Pest von Athen bei Thucydides II, 47—53 und der Pest von Florenz bei Boccaccio), ihre Kraft eingebüßt. Die Zeit sammt den waltenden Göttern ist verfinstert. Die Asen, welches Wort eigentlich Tragebalken oder Pfeiler bedeutet, sind die Haften und Bande der Welt („höpt" und „bönd" heißen sie Skaldsk. 55); sie sind die Träger der Weltordnung. Wenn sie brechen, dann geht die Welt aus den Fugen und wird zerstört. Was die physikalischen Gesetze für die Natur sind, das sind die Götter für das sittliche Gebiet. Allerlei Vorboten künden nach Dämisaga 51 die hereinbrechende Katastrophe an: „Zuerst soll ein Winter kommen, Fimbulwinter genannt. Da stöbert Schnee von allen Seiten; da ist der Frost groß, die Winde sind scharf und die Sonne hat ihre Wärme verloren." Dieser Winter kommen drei nach einander und kein Sommer dazwischen. Vorher aber kommen drei andre Jahre, da die Welt mit schweren Kriegen erfüllt wird. Da werden sich Brüder aus Habgier um's Leben bringen und in Mord und Sippebruch der Sohn des Vaters, der Vater des Sohnes nicht schonen. So heißt es in der Wöluspa:

„Brüder befehden sich und fällen einander, Geschwisterte sieht man die Sippe brechen.
Unerhörtes ereignet sich, großer Eh'bruch. Beilalter, Schwertalter, wo Schilde krachen,
Windzeit, Wolfszeit, eh' die Welt zerstürzt. Der Eine schont des Andern nicht mehr."

Nun geschiehet, was die schrecklichste Zeitung dünken wird, daß der Wolf die Sonne verschlingt, den Menschen zu großem Unheil; der andre Wolf wird den Mond packen und so auch großen Schaden thun, und die Sterne werden vom Himmel fallen. Dann wird sich auch ereignen, daß so die Erde bebt und alle Berge, daß die Bäume entwurzelt werden, die Berge zusammenstürzen und alle Ketten und Bande brechen und reißen u. s. w. Man vergleiche mit diesen Schilderungen Micha 7, Jer. 9, 3 sqq. Mt. 24, 29 u. folg. Jes. 13, 10 sqq. 2 Petr. 3, — und andre Stellen der heiligen Schrift.

Es ist die Entsittlichung der Welt, welche ihren Untergang herbeiführt.*) Loki, der Böse, hat sich losgerissen und er ist es, der die Erde erbeben und zusammenstürzen macht. Mit ihm und dem Wolf Fenrir sprengen alle bei Gründung und Ordnung der Welt bezähmten und in Schranken gewiesenen Naturgewalten die Fesseln und stürmen in ihrer natürlichen Wildheit einher. Aber Alle kommen in dem letzten großen Entscheidungskampfe, welchen unsre altnordische Mythologie mit dem Parsismus gemeinsam hat, um; auch Loki, der Verderber, wird im Kampfe mit Heimdal erschlagen. Ueber diese letzten Kämpfe sowie den Weltbrand, von dem auch das altbairische Gedicht Muspilli singt, ist ausführlich bei Simrock a. a. O. S. 128 und folg. gehandelt.

Bei der unverkennbaren Aehnlichkeit, die die Stellen der Wöluspa, welche das letzte Gericht prophezeien, mit biblischen Schilderungen wie 2 Thess. 2. Marc. 13, 12. 24 sqq. Apoc. 13—18 und den oben genannten Parallelen haben, fragt es sich, ob zwischen den beiden Glaubensurkunden eine Abhängigkeit zu statuiren ist, oder ob eventuell die biblische Lehre vom Antichrist einen Einfluß ausgeübt hat auf die germanische Vorstellung von der äußersten Steigerung des Bösen in der Welt vor ihrem Untergang. Weinhold, Dietrich, Simrock und andre Germanisten haben eingehende Untersuchungen darüber angestellt, ob ein Zusammenhang zwischen den genannten beiden Quellen existire; zahlreichere und gewichtigere Gründe sprechen nach diesen Forschern gegen eine solche Annahme. Namentlich beweist Dietrich durch historische Zeugnisse, daß die Wöluspa früher gedichtet sei, als das Christenthum im Norden eindrang, und Simrock behauptet, daß wir nächst der Germania des Tacitus kein schöneres Denkmal der sittlichen Herrlichkeit unsres Volkes besitzen als die Edden und namentlich die Wöluspa.

*) Diese Anschauung der heidnischen Edda, daß Entsittlichung und Gottlosigkeit den Untergang der Welt herbeiführen, findet sich auch in einer christlichen Mythe wieder. „Zu St. Maria im Capitol zu Köln ist ein Christusbild, schwarz und mit tief, tief herabgesenktem Haupte des Erlösers. Die Sünden der Welt, die er auf sich genommen, sind es, die sein Haupt so beugen. Wenn aber die Sünden der Welt so überhand genommen haben, daß sein Haupt sich bis zur Erde neigt, dann wird die Welt untergehen." Simrock, Rheinsagen (5. Aufl. Bonn 1857) 70.

Einige möchten das Bewußtsein der deutschen Götter vo ihrem künftigen Untergange so deuten, als hätte der heidnisc Glaube die eigne Unzulänglichkeit gefühlt und die Ahnung, d seine Götter fallen und dem Christengott weichen müßten, in d Weissagungen des letzten Weltkampfes ausgesprochen. Aber m würde dann nicht eine Wiedergeburt der Götter und eine Ne schöpfung von Himmel und Erde angenommen haben, und e Gott der Erneuerung, wie Widar, der Göttern und Mensch ein neues, reineres Dasein erkämpft, bliebe bei solcher Vorau setzung ganz unbegreiflich. Läßt doch auch der Parsismus wie d Christenthum den Ahriman und den Antichrist für eine We den Sieg gewinnen, ehe der gute Gott entschieden triumphi und ehe sein ewiges Friedensreich anbricht. Die Dichtung v dem Untergang der sündigen Götter und ihrer Wiedergeburt der geläuterten, entsühnten Welt ist vielmehr nichts Andere als ein Versuch, das große Problem vom Ursprung und vo Ende des Uebels zu lösen. Was auch in andern Mythologie zu den tiefsinnigsten Dichtungen Veranlassung gab, und worüb sich die Philosophen von jeher die Köpfe zerbrachen, das b auch bei unsern Altvordern frühe schon den dichtenden Volksge beschäftigt. Das Böse, was wir thun, und das, was wir leid also Sünde und Uebel, ist nicht ohne Schuld der Götter e standen; aber sie werden diese Schuld im letzten Kampfe sühn und dann erscheint eine neue bessere Zeit, in welcher schuld Götter die wiedergeborne Erde beherrschen.

„Dann hebt sich die Erde zum anderen Male In ewigem Grün a dem Grunde der See"...

„Unbesäet werden die Aecker bewachsen; all Böses wird besser, au Baldr kehrt heim" u. s. w.*)

Wir wenden uns nun von dem Schicksal der Götter der Welt noch speciell zu dem Loose, welches der einzelnen bestimmt ist. Wenn der Tod das Band zwischen Leib und aufgelöst hat, dann entfliegt die Seele aus dem Munde Sterbenden als Taube oder als Rabe, oder auch in G einer Maus oder einer Schlange. Man konnte und kann e

*) Siehe den zwölften Gesang der Wöluspa „Die neue Welt" in d Uebersetzung von Hans von Wolzogen, S. 150 flg.

auf einer bestimmten Stufe des religiösen Vorstellens nichts Uebersinnliches oder Unsichtbares denken, darum mußte auch die Seele eine leibliche Gestalt annehmen, wenn man auch wußte, daß sie nur vorübergehend in derselben sichtbar sei. Denn an eine dauernde Metamorphose, an eine Seelenwanderung ist nicht zu denken. Die Seelen gelten als Himmelsfunken, welche dann der Kinder holende Storch*) oder Schwan aus der Unterwelt auf die Erde bringe; siehe Simrock a. a. O. S. 444. In der Unterwelt weilen sie, nach vielfach auftauchender Meinung, bis sie geboren werden. Dorthin kehren sie auch zurück und gehören zum Gefolge der Unterweltsgöttin, sei es der Hel im Allgemeinen, sei es der in ihrer Beziehung zu der Todtenwelt gedachten anderen Göttinnen Berchta, Holda, Frigg, Erka, Freya. Oder sie fahren auch mit dem Modisheer des Sturm- und Gewittergottes Wuotan aus, besonders in der Julzeit (Simrock a. a. O. S. 539 folg.) oder in den „Zwölften".**) Wenn sie die Göttin der Unterwelt umgeben, werden sie auch Heimchen, Heinchen oder Elben genannt. Nach Menzel Germ. II, 234 wären diese Heimchen, deren Namen er als Keimchen (Embryonen) erklärt, ursprünglich nur die Seelen der neugebornen Kinder, welche man also als präexistent dachte. Auch unter diesen Elben und Heimchen gibt es aber verschiedene Klassen, in welche jene bleiche Schaar sich abschattet. Doch sind die Angaben über diese geheimnißvollen Wesen schwankend. So begegnen wir z. B. häufig der Version, daß der Teufel sich mit Hexen vermische und daß die Frucht solcher Buhlerei elbische Wesen, „Dinger" (wihtir),

*) Der Storch ist halb weiß und halb schwarz, weil Frau Holle oder Frau Perchta, die Erdmutter und Himmelskönigin, welcher er geheiligt ist, eine doppelte Seite hat, eine lichte und eine dunkle, weil sie nämlich nicht blos Lebensspenderin, sondern auch Todesgöttin ist. Zudem wandert er im Herbst nach Süden in ein fremdes Land, wie man dachte, in das Land der Elben und Heimchen, wohin die Todten zurückkehren, und von wo er auch die Kinder bringe. Er vermittelt so gleichsam zwischen Winter und Sommer, Zeit und Ewigkeit, Tod und Leben.

**) Ueber die „Zwölften" findet sich Aufschluß bei Brockhaus im Lexikon unter den Artikeln: „Zwölfnächte", „Lostage", „Wotan", „Wildes Heer", „Berchta", ferner bei Grimm: „Deutsche Mythologie" (siehe den Index), bei Weinhold: „Weihnachtsspiele" (Graz 1843) und anderwärts.

Elbe oder Holde seien. Die Orgien des Teufels und seines An hangs finden in der Unterwelt, unter der Erde, im Inneren vo hohlen Bergen (Venusberg, Hollenberg, Hörsel, Kyffhäuser u. a. m. oder tief in Kellern, verlassenen Bergwerken oder natürliche Höhlen statt. Obwohl nun auch die Heinchen oft mit den Elbe zusammen erscheinen und im Volksglauben zuweilen vermengt un verwechselt werden, so sind sie doch ihrem Ursprung und Wese nach ganz verschieden und von den Elben zu trennen. Wen aber (von Simrock a. a. O. S. 492) versucht worden ist, de Namen Heinchen mit der Sitte in Zusammenhang zu bringen die Todten in den Hainen zu bestatten, und auch die Bezeichnun „Freund Hain" als mit den Heimchen verwandt zu erklären, s muß man die Richtigkeit dieser Conjectur entschieden bestreiten denn wie Eiselein („Die Sprichwörter und Sinnreden des deutsche Volkes. Zum ersten Mal aus den Quellen geschöpft, erläuter und mit Einleitungen versehen". Freiburg 1840. S. 599) dar gethan hat, ist die Bezeichnung „Freund Hein" (oder Hain für Tod noch nicht hundert Jahre alt (vgl. auch Wande Deutsches Sprichwörterlexikon II, 475). Ob die Bezeichnun „Heimbürginnen" für Leichenfrauen, wie sie beispielsweise no in Leipzig in öffentlichen Bekanntmachungen üblich ist, mit hein bergen = bestatten, Heimchen und dergleichen zusammenhäng wird schwer zu ermitteln sein.

Die abgeschiedenen Seelen ziehen theils die Milchstra wovon dieselbe so weiß ist, eine Vorstellung, welche wir bere als eine indianische kennen gelernt haben, oder aber sie müs den Helweg wandern. Als Baldur gestorben war, fragte Fri wer unter den Asen ihre Gunst und Huld erwerben und Helweg reiten wolle, der Hel ein Lösegeld zu bieten, damit Baldur heimkehren lasse gen Asgard. Hermodhr, Odin's So unternahm die Höllenfahrt. „Neun Nächte reitet er durch ti dunkle Thäler, so daß er Nichts sah, bis er zum Giöllfluß und über die Giöllbrücke ritt, die mit glänzendem Golde be ist. Die Jungfrau Môdgudhr bewachte die Brücke; sie fragte nach Namen und Geschlecht und sagte, gestern seien fünf Ha todter Männer über die Brücke geritten, „und nicht donnert jetzt minder unter Dir allein, und nicht hast Du die Farbe to

Männer: warum [illegible] Du den Helweg? [illegible] Du soll zu Hel reiten. [illegible] Hast Du [illegible] Boten auf dem Helwege gesendet? Du sagst [illegible] Kindern gut der Weg zu Hel. Du [illegible] und in gewaltigem Sprunge [illegible] daß er es nirgends berührte [illegible]. An diesem Helweg, der nordwärts in das Land des Todes führt, [illegible] Britannien oder England gelt. Simrock [illegible] S. 429 [illegible] innern noch zahlreiche sogenannte Hel- oder Helwege in Westphalen, in der Mark, in Hessen und am Rhein. Wie man die beiden Straßen, die Himmels- oder Milchstraße und die nordische Heerstraße oder den Helweg, denkt, und wie manderlei Vorstellungen sich an die beiden Wege für die Seelen knüpfen, und wie man sich das Verhältniß zwischen diesen auseinanderliegenden Straßen zu denken habe, darüber lese man das Nähere bei Simrock, S. 203 folg., bei Kuhn, Norddeutsche Sagen, S. 428 und folg., bei Müllenhoff, 399 und in andern Quellenschriften für die nordisch-germanische Mythologie.

Bis auf den heutigen Tag hat sich in allerlei Ueberlieferung und Aberglauben ein Rest jener heidnischen Vorstellungen von dem Zustande der abgeschiedenen Seelen erhalten und sich theilweise mit kirchlichem Glauben und Brauch verbunden oder in christliche Namen und Hüllen versteckt. In Schwaben und am Main, in Böhmen und Tirol, am Lech und in der Oberpfalz, auch im Norden und Westen unsres Vaterlandes verräth die noch bis auf den heutigen Tag erhaltene Symbolik in Zeichen und Handlung die noch fortlebenden und zäh festgehaltenen Vorstellungen der vorchristlichen Zeit. So setzt sich in der Feier des Allerseelentages, obgleich man ihm einen christlichen Ursprung und christliche Deutung gegeben hat, doch zuversichtlich nur eine ältere heidnische Todtenfeier fort. Wie von den alten Deutschen, Slaven und Celten am 1. Mai ein Frühlingsfest begangen wurde, so wurde in den ersten Tagen des November ein Herbstfest abgehalten, welches zunächst wohl eine Leichenfeier der Natur sein sollte. An diesem Tage verlassen die Todten die Erde und ziehen als Heergefolge mit Wuotan. Ueber die Feier dieses heidnischen Festes vergleiche man W. Menzel's Odin, S. 221. Als christ

licher Festtag wurde der Allerseelentag durch Odilo von Clugr um das Jahr 998 zur Rettung der Seelen aus dem Fegfeuer dur die Fürbitte der Gläubigen eingeführt. Einige vom heiligen Lan heimkehrende Pilger hatten, am Aetna vorbeiziehend, tief aus de Krater das Jammergeschrei der Verdammten gehört. Seitdem or nete die Kirche an, daß man auf die Kirchhöfe gehe, um für d schmachtenden Seelen Linderung und Abkürzung ihrer Qualen erflehen. Man hielt am Abend Umzüge mit Fackeln, man schmück die Gräber mit Blumen und Lichtern, man setzte sogar, eine heidnischen Brauche folgend, Speisen für die Todten auf d Gräber. In Böhmen nahm man an, daß an diesem Tage d Seelen aus dem Fegfeuer in den Himmel fahren; siehe Schmo fuß, Die Deutschen in Böhmen, S. 80. Auch in Tirol glau man noch, daß die armen Seelen am Allerseelentage frei umhe gehen und zu den Ihrigen zurückkehren dürfen, die sie dah als Gäste erwarten und ihnen Speisen vorsetzen; vergl. Zingerl Sitten aus Tirol, S. 113.

Wie nach altdeutschem Volksglauben der Um- und Einz der Heimchen, d. i. der neuen Lebenskeime (nach andrer Me nung deutet der Name auf Heim, Heimath, d. i. auf den Himm aus welchem die Seelen kommen) unter der Mutter Berchta g schieht, so findet der Auszug der Todten unter Wuotan sta Die Helden nämlich, Herren und freie Männer, welche Waffe ehre genossen und auf der Walstatt verwundet waren, sollten i künftigen Leben in der großen Walhalla am Tische Odin's schmaus und zechen, weshalb er dranga drottin, Herr der Todten, hie am Schlusse jedes Jahres führte er die im Verlaufe desselb Verstorbenen als das sogenannte wilde Heer gleich einer groß berittenen Kriegsschaar von der Erde hinweg. Mit den Held wurde darum jedesmal auch ein Pferd verbrannt, auf welchem sich dem wilden Heere einreihen sollten; denn das war Ritterred Nach Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa 78 verbrannten die Esthen, Liven und Kuren ebenfalls Roß u. Waffen mit ihren Todten zum Gebrauch für die andre Welt.

Wir lassen uns nicht weiter ein auf eine Wiedergabe u Charakterisirung aller Aeußerungen des alten Volksglaub und Volksaberglaubens, welche auf das Jenseits näheren

entfernteren Bezug haben. Die Grimm in ihrer Deutschen Mythologie, Kuhn in seinen Norddeutschen Sagen, Menzel in seiner Vorchristlichen Unsterblichkeitslehre, in seinem Odin und in seiner Christlichen Symbolik, Panzer in seinen Beiträgen zur Deutschen Mythologie und Simrock a. a. O. — von zahlreichen andern Fundgruben zu schweigen — haben eine Menge von Stoff angehäuft, aus welchem alle möglichen Vorstellungen über die andre Welt uns erkennbar sind. Aber es sind besonders von Menzel viel zu sehr die Auswüchse und Wucherungen, die Entartungen und Krankheiten des Aberglaubens, mit andern Worten das Hypertrophische und Pathologische des Volksglaubens berücksichtigt und künstlich und gezwungen ausgelegt worden, sodaß der eigentliche gesunde Kern nur mit Mühe herausgeschält und klargestellt werden kann.

Soviel steht aber fest, daß auch in der nordisch-germanischen Mythologie die Erwartungen von einem Leben nach dem Tode eine wichtige Stelle einnehmen, und daß man weder eine Vernichtung noch ein Aufgehen in das All, sondern eine persönliche Fortdauer annahm. Wie man sich dieselbe vorzustellen habe, darüber sind auch hier die Meinungen sehr schwankend. Ueber den Ort wie über den Zustand der abgeschiedenen Todten variiren die Angaben; auch ist die Idee der Vergeltung ungemein unentwickelt. Eine Ausnahme wird nur zu Gunsten der Helden, welche allen, auch den geistigen Adel repräsentiren, gemacht, zuweilen auch zu Gunsten edler Frauen und Jungfrauen, für welche man besondere Himmel annahm. Aber die große Menge der gewöhnlichen Menschenkinder hat im Tode zwar nicht viel zu fürchten, aber ebenso gar Nichts zu hoffen, sodaß auch bei den Germanen das natürliche, religiöse Gefühl es nicht zu einer festen und lebendigen Hoffnung und nicht zu der kräftigen Ueberzeugung unsrer höheren Bestimmung zu bringen vermochte. Als Ahnung einer besseren Zeit erscheint nur jene Lehre von der Götterdämmerung und dem Weltuntergang, auf welche eine andre reinere Aera, ein neuer Himmel und eine neue Erde folgen soll.

„Doch strahlender seh' ich ihn steh'n als die Sonne,
Da droben auf Gimel, mit Golde gedeckt,

Den Saal, wo die Wackern als Selige wohnen
Und Wonnen erndten in Ewigkeit!"
(Wöluspa, Gesang 13, „Die ewigen Orte", S. 152.)

Diese prophetische Aussicht und Verkündigung einer ande Welt enthält allerdings das Urtheil über die bis dahin gehe Weltanschauung und bekennt zugleich, daß unsre Altvordern gut als „alle Heiden" „eines Andern warteten", der auch s sie Licht, Kraft und Trost schaffen und Leben und unvergäı liches Wesen bringen sollte.

Literatur zu Capitel 14: „Die nordisch-germanischen Vorstellungen vom Jenseits".

Jacobus a Voragine († 1298). Legenda aurea. Rec. Th. Graesse. Dresd. u. Leipz. 1846.

Bartholinus, Thomas (junior). Antiquitates Danicae. De causis contemptae a Danis adhuc gentilibus mortis. Libri III. Hafniae 1689.

Keyssler, Joh. Georg. Antiquitates selectae Septentrionales et Celticae... Hannov. 1720.

Kohl, Joh. Peter. Theologiae gentilis Cimbricae prioris specimen I seu dissertatio ... qua ... probatur, Cimbros adhuc gentiles doctrinae immortalitatis animae et resurrectionis corporum non fuisse expertes. Kil. 1723.

Lagerbring, Sven. De immortalitate mentis ad doctrinam Hyperboraeorum. Lund. 1748.

Schütze, Gottfried. Der Lehrbegriff der alten deutschen und nordischen Völker von dem Zustande der Seelen nach dem Tode überhaupt und von dem Himmel und der Hölle insbesondere. Leipzig 1750.

Grundtvig, Nic. Fred. Sever. Nordens Mythologi eller Sinbilled-Sprog historisk-poetisk udviklet og oplyst. 2 Udgave. Kjöbenhavn 1808.

Münter, Friedr. Die Religion des Nordens vor den Zeiten Odin's (Stäudlin's und Tzschirner's Archiv für Kirchengeschichte). 1816. III. S. 251 bis 303.

Müller, P. E. Sagenbibliothek des skandinavischen Alterthums. Aus der dänischen Handschrift in's Deutsche übersetzt von C. Lachmann. Berlin 1816.

Oehlenschläger, Adam Gottlob. Nordens Guder. (Die Götter des Nordens.) 1819. (1852.)

Mone, Franz Joseph. Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. 2 Thle. Leipzig und Darmstadt 1822—23. I. Thl.: Die Religionen der finnischen, slavischen und skandinavischen Völker. II. Thl.: Die Religionen der südlichen teutschen und der keltischen Völker.

Magnussen, Finn. Eddalaeren og dens oprindelse eller nöjagtig Fremstilling af de gamle Nordboers Digtninger og Meninger om Verdens etc. 4 Bde. Kjöbenh. 1824–26.

Magnussen. Priscae veterum borealium Mythologiae Lexicon. Havn. 1828.

Grimm, Wilh. Die deutsche Heldensage. Göttingen 1829.

Glückselig, Anton Thormond. Alkuno. Nordische und nordslavische Mythologie. Von D. G. Th. Legis.... Leipzig 1831.

Grimm, Jacob. Deutsche Mythologie. 2. Ausg. 2 Bde. Göttingen 1835 und 1844. Geschichte der deutschen Sprache. 2 Bde. Leipzig 1848.
Hammerich, Martin Joh. Om Ragnaröksmythen og dens betydning in den oltnordiske religion. Kjöbenh. 1836.
Köppen, C. F. Literarische Einleitung in die nordische Mythologie. Berl. 1837
Pigott, Grenville. A manual of Skandinavian Mythology containing a popular account of the two Eddas and of the religion of Odin London 1839.
Müller, Wilh. Geschichte und System der altdeutschen Religion. Göttingen 1844 (vgl. SS. 385—414).
Wolf, J. W. Deutsche Sagen und Mährchen. Leipzig 1845. Niederländische Sagen 1843.
Müllenhoff, Carl. Sagen, Mährchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg. Kiel 1845.
Keyser, Jac. Rud. Nordmaendenes Religionsforfatning i Hedendommen. Christian. 1847.
Kuhn, Adalbert und Schwartz, Wilh. Norddeutsche Sagen, Mährchen und Gebräuche. Leipzig 1848.
Thorpe, Benjamin. Northern Mythology, comprising the principal popular traditions and superstitions of Scandinavia, North Germany and the Netherlands. 3 Bde. London 1851—52.
Wolf, J. W. Beiträge zur deutschen Mythologie. 2 Bde. Gött. 1852—54
Keyser, Jac. Rud. The religion of the Northmen... Translated by Barclay Pennock. New-York 1854.
Krafft, Wilh. Die Kirchengeschichte der germanischen Völker. Berlin 1854 I. 1. S. 128 flg.
Leo, H. Vorlesungen über des deutschen Volkes Ursprung und Werden 1. Bd. seiner Vorlesungen über Geschichte des deutschen Volks und Reichs 5 Bde. Halle 1854-66.
Menzel, Wolfgang. Odin. Stuttgart 1855. Die vorchristliche Unsterblichkeitslehre. 2 Bde. Leipzig 1870.
Dasent, George Webbe. The Norsemen in Iceland. Oxford Essays 1858
Mannhardt, Wilhelm. Germanische Mythen. Berlin 1858. Die Götterwelt der deutschen und nordischen Völker. Berlin 1860.
Wuttke, Adolph. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Hamburg 1860.
Schwartz, W. Der heutige Volksglaube und das alte Heidenthum. Berl. 1862
Simrock, Carl. Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen. 3. Aufl. Bonn 1869.
Wolzogen, Hans von. Die Edda. Götterlieder und Heldenlieder. Aus dem Altnordischen mit Einleitungen und Anmerkungen. Leipzig 1876.

Eine ergiebige Quelle für Kenntniß des Volksglaubens wie des Volksaberglaubens bei den alten Germanen sind die bis auf diesen Tag noch fortlebenden mündlichen Ueberlieferungen, welchen man seit dem Vorgang der Gebrüder Grimm, welche auch hier den Weg gewiesen und die reichste Erndte vorweg genommen haben, überall eifrig nachforscht. Die hauptsächlichsten nach dieser Richtung hin wirksam gewesenen Arbeiten sind oben au

geführt. Viele Gelehrte haben sich aber mit ihren Untersuchungen auf enge Kreise concentrirt und sich in der Beschränkung als Meister gezeigt, denen wir reiche und wichtige Aufschlüsse zu danken haben. So sind die Sitten und Sagen in den einzelnen deutschen Gauen gesammelt und dargestellt und namentlich den darin erhaltenen Resten altgermanischer Vorstellung und heidnischen Brauches nachgespürt worden. Von den zahlreichen Arbeiten auf diesem Gebiete nennen wir hier: Adalb. Kuhn über die Mark, J. W. Wolf über Hessen, Schleicher über das Meininger Oberland, August Stöber über das Elsaß, Panzer über Baiern, H. Pröhle über den Harz, Leonhard Baader über Baden, Bechstein über Thüringen, Ernst Meier über Schwaben, Friedrich Müller und früher schon Joseph Haltrich über Siebenbürgen, Rochholz über die Schweiz, Zingerle über Tirol, Andrer nicht zu gedenken. Weitere hierhin gehörige Literatur findet sich bei Simrock a. a. O. in Mone's „Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit".

Fünfzehntes Capitel.

Die eschatologischen Meinungen bei den Slaven.

Die Slaven gehören ebenfalls zum indogermanischen S
und theilten sich in eine große Anzahl von Zweigen. Am n
verwandt sind sie mit der lithauischen Familie, entfernter n
germanischen. Ueber den Ursprung der Slaven und ihre St
in der Ordnung der Völker hat besonders Paul Joseph
farik seine großartigen Untersuchungen angestellt, welche üb
Vergangenheit Osteuropas ein unerwartet helles Licht verbre
Er folgt bei seiner Eintheilung und Gruppirung der S
familien dem Principe der Gliederung nach der Sprachverw
schaft und dem Vorgange großer Forscher wie W. von Hum
Klaproth, Grimm, Bopp, Pott, Rask und Andern. Als urs
liche Namen der Slaven gibt er an, nach Jornandes
„Winden" (*Ἰνδοί* mit einem Digamma), „Wenden", „A
„Wanten"; nach Prokopius (550): „Serben" oder „Sp
beide Bezeichnungen sind die gebräuchlichsten Hauptbenenn
Eines und desselben Stammes, der eine auswärts, der an
der Heimath der üblichere.*) Erst später wurden sie Sl

*) Fast alle Völker, welche unter Stämmen andrer Herkunft sich
gemacht haben, führen mehr als Einen Namen, indem sie selbst s
einem andern bezeichnen, als mit welchem sie von ihren Nachbarn b
werden. Die Finnen nennen sich selbst Suomi; von den Deutschen
sie Finnen, von den Slaven Tschuden, von den Letten Iggauni g
Die germanischen Völker nennen sich Deutsche; in der Heimath hei
nach der Verschiedenheit der Stämme bald Gothen, bald Schwaben
Sachsen — aber von den Römern wurden sie Germani, von den
Njemci genannt. Die Scandinavier führen in der Heimath den Namen Sv
bei den Tschuchonzen und Finnen heißen sie dagegen Ruoci u. s. w. Die

(plur. Slovene) und noch viel später, in Büchern erst seit 1619 nachweislich wurden sie Slavjanin (plur. Slavjane) genannt, welche Namen von slowo = Wort und slava = Ruhm abgeleitet werden.

Aus den Berichten der alten Schriftsteller, welche als Quellen der früheren Geschichte der Slaven dienen: Herodot (geb. 484 v. Chr.), C. Plinius Secundus (gest. 79 n. Chr.), C. Cornelius Tacitus (geb. 60 n. Chr.) Germ. c. 46, Claudius Ptolemäus (blühte um 174—182), Marcian von Heraclea (zwischen 300 und 400), Vibius Sequester (zwischen 500—600), Jornandes und Procopius von Cäsarea (um 552), Kaiser Mauritius (582—602), Paul Diakonus (Sohn des) Warnefried (gest. ca. 799), Kaiser Leo VI., der Weise (886—911), Moses von Chorene (schrieb seine urkundliche Geschichte der Armenier um 480), Wulfstan und Other (gegen 900), Kaiser Constantin Porphyrogenneta (945—959), Bischof Dithmar von Merseburg (gest. 1018), Adam von Bremen (gest. nach 1076), Helmold (um 1168), Mönch Nestor (gest. um 1116), der Mönch Chrabr (im elften Jahrhundert), der Exarch Johann (890—927), die Peutinger'sche Tafel*), Inschriften und sonstige Alterthümer — aus diesen Quellen hat Schafarik mit einiger Sicherheit die ursprünglichen Wohnsitze der slavischen Völker ermittelt. Sie besaßen seit unvordenklicher Zeit bis in's 5. Jahrhundert hinauf das Land nördlich und östlich von den Karpathen, von der Ostsee bis an das Schwarze Meer und die Wolga; wahrscheinlich auch an der untern Donau hin. Im Norden wurden sie durch germanische, im Süden durch celtische Stämme verdrängt und wohnten am Ende des vierten und am Anfang des fünften Jahrhunderts nur in den hinterkarpathischen Ländern. Vom

---

verschiedenheit ist kein Beweis gegen die Identität einer mit mehreren Namen bezeichneten Nation. Vgl. hierüber die treffenden Ausführungen bei Thunmann: „Untersuchungen über östliche Völker", S. 375.

*) Die nach dem Augsburger Patricier und Alterthumsforscher Conrad Peutinger (geb. 1465—1547) benannte Tabula Peutingeriana ist eine Karte, auf welcher die Militärstraßen durch den größten Theil des Weströmischen Reiches angegeben sind, wobei wahrscheinlich ein Itinerarium aus der Regierungszeit des Kaisers Theodosius zu Grunde liegt. Die Karte hatte allerlei merkwürdige Schicksale, bis sie zuletzt in der Kaiserlichen Bibliothek in Wien deponirt wurde.

Dnjepr, Don und den Ufern des Schwarzen Meeres waren sie durch die von Osten kommenden Ungarn nach Dacien fortgeschoben worden und nahmen von hier aus auch das südliche Ufer, Mösien und Thracien ein. Nach der Auswanderung der Vandalen, Burgunder und andrer Stämme aus den Ländern an Oder und Elbe occupirten sie deren Sitze und bevölkerten Böhmen, Mähren und die Striche an der Elbe und Saale bis abwärts tief in die Norddeutsche Ebene. Außerdem erfolgten slavische Einwanderungen aus den hinterkarpathischen Ländern nach Pannonien, von wo später Oberösterreich, Kärnten und Krain von slavischen Stämmen besetzt wurden. Endlich, um 634—638 zogen die Chorwaten (Kroaten) und Serben nach Dalmatien und dem ganzen ehemaligen Illyricum. Einzelne der von ihnen eingenommenen Gebiete gingen im Laufe der Geschichte ihnen wieder verloren (wie Siebenbürgen und Ungarn an sächsische Germaner Magyaren und Rumänen); auch kamen wohl noch andre Verschiebungen und Aenderungen vor. Doch sitzen im Ganzen die a nahezu 80 Millionen geschätzten Slaven gegenwärtig etwa in de Sitzen, welche sie Ende des 7. und im 8. Jahrhundert einnahme Auf die Eintheilung der Slaven in viele Stämme brauchen w hier nicht näher einzugehen; wir verweisen darüber auf den A schnitt XI des 2. Bandes bei Schafarik a. a. O., wo ein 2 Nummern umfassendes „Verzeichniß der slavischen Völker u Stämme" gegeben ist. Uns genügt zu wissen, daß Russen, Pol Bulgaren, Sorben (Lausitzer) und Serben (Illyrische), Czech und Chorwaten, Kassuben und Slovenen u. s. w. slavisch Nation sind.

Tacitus, welcher die Veneter oder Venedi erwähnt, war n zweifelhaft, ob er sie zu den Germanen oder zu den Sarma zählen sollte (Germ. c. 46: „Peucinorum Venedorumque Fennorum nationes Germanis an Sarmatis adscriba dubito" etc.).

Aus den angeführten Quellen geht hervor, daß der Cult zustand der Slaven dem ähnlich gewesen sein muß, wie ihn citus bei den Germanen schildert; ja sie scheinen sogar m seßhaft und nicht so kriegsliebend gewesen zu sein. Sie trie starken Ackerbau und Getreidehandel bis nach den Häfen

Schwarzen Meeres hin; sie hatten Dörfer und Städte, besaßen bereits eine Runenschrift und eine ausgedehnte Volkspoesie, welche zum Theil bis auf den heutigen Tag erhalten und fortgesetzt ist, und ebenso einen entwickelten Cultus mit Opfern, Festen und Götterbildern. Es läßt sich darthun und wird schon von Procopius (de bello Gothico, l. IV) erwähnt, daß sie einen höchsten Gott als Schöpfer Himmels und der Erden verehrten; daneben wird freilich auch gesagt: „*σέβουσι μέν τοι καὶ ποταμοὺς καὶ νύμφας καὶ ἄλλ' ἄττα δαιμόνια· τάς τε μαντείας ἐν ταύταις δὴ ταῖς θυσίαις ποιοῦνται κ. τ. λ.*“ Der im zwölften Jahrhundert lebende Helmold berichtet dagegen von den polabischen Slaven: „Außer den vielfachgestalteten Gottheiten, denen sie Felder und Wälder, Trauer und Freuden zutheilen, glauben sie an einen Gott, der im Himmel über andere gebietet und der, während er als der Allmächtige nur die himmlischen Dinge besorgt, alle andern Geschäfte den ihm untergebenen Göttern zuweist, die, von seinem Blute entsprossen, Jeder um so ansehnlicher ist, je näher er dem Gott der Götter steht.“

Opfer wurden nur an Vieh und Früchten gebracht; Menschenopfer kamen nicht vor und fanden nur bei einigen Stämmen an der Ostsee aus der Fremde her vorübergehend kurzen Eingang; siehe Schafarik a. a. O. I, 538.

Die slavische Mythologie in ihrem Zusammenhang mit der andrer verwandter Stämme, in ihrer genetischen Entwicklung und ihrem historischen Verlauf zu erforschen, ist eine noch zu lösende Aufgabe von ungemeiner Schwierigkeit. Nicht nur ist das Material sehr fragmentarisch, sondern besonders sehr ungleichartig, insofern in ihm religiöse Bestandtheile der meisten indogermanischen Völker Asiens und Europas, mit denen die Slaven je in Berührung und Verkehr gekommen sind, namentlich indische, persische, griechisch-römische, celtische, germanisch-skandinavische, preußisch-lithauische, außerdem aber selbst finnische und ungrische Vorstellungen und Bräuche enthalten sind. Viele Forscher haben die Existenz einer bestimmten slavischen Mythologie und Tradition überhaupt geleugnet und in den vorhandenen Gestaltungen nur ein Aggregat unzusammenhängender und unentwickelt gebliebener eigener und fremder Elemente gesehen.

Doch ist das Ergebniß dieser Studien noch zu keinem Gan verbunden, theilweise auch der allgemeinen Benutzung noch n zugänglich gemacht; denn was in einzelnen Abhandlungen : Zeitschriften hierüber niedergelegt ist, das kommt entweder nicht oder nur sehr unvollständig zu Kenntniß entfernterer, diesen Gegenstand sich interessirender Liebhaber.

Bis jetzt sind die competenten Gelehrten noch une darüber, ob die alten Slaven ihre Todten verbrannt oder graben haben. Der Gewährsmann bei Brockhaus a. a. O. sc „Die Todten wurden verbrannt und die Ueberreste in Urnen gethan und begraben." Diese Annahme wird in That durch eine Reihe von alten Nachrichten bestätigt. einem Briefe des heiligen Bonifacius vom Jahre 745 (Ausg der Briefe von Würdtwein, Mogunt. 1790) an König Ethil von Mercia heißt es: „Laudabilis mulier inter illas (Wi dorum mulieres) esse judicatur, quae propria manu mortem intulit, ut in una strue pariter ardeat cum viro su Zeugnisse dafür, daß auch bei Böhmen und Polen der Leich brand Sitte war, hat Jacob Grimm „Ueber das Verbrennen Leichen" S. 287 folg. angeführt. Bei den südlichen Slove hat sich zwar keine ausdrückliche Kunde von einem Verbreitet des Leichenbrandes erhalten, doch sollen manche Bezeichnun für Bestatten auf die Vorstellung geschichteter Reiser : Zweige zurückzuführen sein. Was aber die alten Russen betr so ist uns eine höchst anschauliche und lebendige Beschreib aus dem Jahre 921 oder 922 von dem Araber Ibn Foßlan ül liefert, welcher auf seiner Gesandtschaftsreise von Bagdad z König der Slaven (Sclabenen) die Sitten und Gebräuche heidnischen Russen erkundete.*) Einen Auszug aus dieser in essanten Schrift hat Frähn 1823 zu Petersburg herausgege und verdeutscht. Ibn Foßlan war Zeuge der Verbrennung ei gestorbenen Vornehmen am Itil (Wolga); die Bestattung f

*) Es wäre zu wünschen, daß unsre alten einheimischen Schriftstelle verstanden hätten, die Sitten und Ceremonien bei den heiteren und ern Feiern des Volkes so anschaulich darzustellen, wie Herodot die scythis Procop die herulischen, Wulfstan die esthnischen, Ibn Foßlan die russi Bräuche beschrieben haben.

statt durch Anzünden eines Schiffes, in welches man den Todten mit allerlei Kostbarkeiten und ihm zu Ehren geschlachteten Thieren legte. Freiwillig bestieg auch ein dem Tode sich weihendes Mädchen das Schiff und in Verzückung sprach sie folgende Worte, welche ein Dolmetscher dem Araber so übersetzte: „Sieh', ich sehe meinen Vater und meine Mutter!" „Siehe, dort sehe ich alle meine verstorbenen Anverwandten sitzen" und zum dritten Male: „Dort ist mein Herr, er sitzt im Paradiese; das Paradies ist so schön, so grün. Bei ihm sind die Männer und Diener; er ruft mich, so bringt mich denn zu ihm!"

Neben dem Botschafter des Chalifen stand Einer von den Russen, welchen er mit dem Dolmetscher sprechen hörte und nach dessen Worte er fragte. Es waren diese: „Ihr Araber seid doch ein dummes Volk. Ihr nehmt Den, der Euch unter den Menschen der geliebteste und geehrteste ist, und werft ihn in die Erde, wo ihn die kriechenden Thiere und Würmer fressen. Wir dagegen verbrennen ihn in einem Nu, so daß er ohne Aufenthalt zum Paradiese eingeht." Weitere Nachrichten über Gebräuche der Slaven und Russen bei der Bestattung der Todten, die in der Hauptsache mit der von Ibn Foßlan gegebenen Beschreibung übereinstimmen, hat Frähn a. a. O. S. 104 folg. mitgetheilt. Auffallend ist die Aehnlichkeit dieser slavischen und russischen Leichenverbrennung mit der altnordischen und germanischen, zumal in dem gemeinsamen Zuge, daß der Scheiterhaufen auf dem Schiffe geschichtet wird, und in dem andern, daß das sich opfernde Mädchen unmittelbar in das grüne Paradies überzugehen hofft, gerade wie unsre Vorfahren in den grünen Wang oder zum Heim der Götter (siehe J. Grimm, Deutsche Mythologie S. 782 folg.). Uebrigens charakterisirt sich auch hier die Verbrennung der Leiche, welche zudem nur von Königen und Helden berichtet wird, durch die begleitenden Umstände als ein Act des Opferns; der Scheiterhaufen ist ara sepulcri, wie es bei Vergil (Aen. VI, 177) heißt.

Im Gegensatz zu diesen Nachrichten erklärt Andreä a. a. O. S. 215: „Wenn nach der Ansicht Einzelner durch slavische Völkerschaften der Brauch die Todten zu verbrennen unter die Ger-

Andre nahmen eine solche zwar an, suchten dieselbe aber rein und lediglich aus ihr selbst zu entwickeln und versuchten eine etymologische Deutung der einzelnen Götternamen oder wollten dieselben lediglich durch Parallelisirung mit entsprechenden griechisch-römischen Gottheiten erklären. Nur Wenige behandelten den Gegenstand wissenschaftlich, d. h. geschichtlich und vergleichend, besonders unter Zuhilfenahme der comparativen Sprachwissenschaft, Völkerpsychologie und Religionsforschung. Außer Schafarik, welcher übrigens gerade der religiösen Seite bei seinen culturgeschichtlichen Untersuchungen verhältnißmäßig weniger Aufmerksamkeit geschenkt hat, haben Lelewel, Maciejowski, Kollar, Sadowsky und Hanusch, dessen Werk „Die Wissenschaft des slavischen Mythus" unter den vorhandenen das vollständigste und beste ist, in solcher Weise ihre Forschungen angestellt.

Der ursprüngliche oder doch unsres Wissens älteste Cultus der Slaven war keineswegs ein so roher und grober Naturdienst wie ihn viele Mythologen geschildert haben, der mit seiner Verehrung einer verendlichten und vereinzelten Götterwelt nicht viel besser als Fetischismus gewesen wäre. Ob er aber, — wie Andere dagegen behauptet haben (siehe Brockhaus, C. Lexikon s. Slav. Mythologie) von Haus aus Monotheismus war, der im Laufe der Zeit sich allmählig verdunkelte und verunreinigte, den einen Bruch erlitten und sich in Polytheismus gespalten hätte — das wollen wir hier nicht zum Austrag bringen, da die Frage nach dem Verlauf dieses Entwicklungsprocesses sich nicht bei einem einzelnen Stamme aufwerfen und beantworten läßt, sondern bei der Darstellung der Entwicklung des religiösen Bewußtseins innerhalb der gesammten Menschheit entschieden werden muß. Was aber immerhin der Zeit nach das Frühere gewesen sein mag, Monotheismus oder Polytheismus, jedenfalls war die Idee von Einem höchsten göttlichen Wesen nie ganz aus dem Bewußtsein des Volkes oder doch der Priester geschwunden, und in der historischen Zeit war unter allen slavischen Stämmen der Cultus des Swiatowit verbreitet, neben welchem die übrigen Götter gleichsam nur halbe Geltung hatten. Andre behaupteten, daß neben Swiatowit noch Perun und Radegast mit an der Spitze der Götterordnung gestanden hätten. Grimm gibt an, daß der höchste

Gott in dreifacher Weise individualisirt worden sei nämlich Swiatowit als Ziu, Zeus oder auch Mars, Perun als Jupiter und Donar, Radegast als Merkur und Wuotan, was freilich eher eine Vermengung und Verwechselung ist, als eine genealogische Ableitung und Erklärung. Außer diesen dreien gehören zum slavischen Götterkreis: Prowe, Gott der Gerechtigkeit; Rugewit, Gott des Krieges; Siwa oder Ziwa; Triglaw (Trimurti), Lado und Lada; Diewana (Diana); Prija (Freya, Venus); Bjelbog, der weiße Gott; Czernobog, der schwarze Gott; Morena oder Marzana, Göttin des Todes; Jutrebog, Morgengott; Vegada, Gott der Witterung; ferner Wila (Wöla) und Rusalka, Nymphen und Najaden; Weles oder Wolos, Gott der Heerden; Dämonen und Geister, gute und böse, Djasi, Diesi, Biesi, Dievy, Lutice, Skrety u. s. w. genannt. Die Bilder der slavischen Götter sollen nach dem Verfasser des angeführten Artikels bei Brockhaus auffallend an Indien erinnern. Das des Swiatowit war vierköpfig, das des Rugewit bei den Casantanern war mit siebenfachem Antlitz, das des Porewit mit fünf Häuptern, das des Perun mit vierfachem Angesicht dargestellt. Ueber die Aehnlichkeit und Verwandtschaft der Mythologien der alten Celten, Germanen, Lithauer mit der der Slaven vgl. Schafarik a. a. O. I, 57 flg.

Gehen wir nun dazu über, zu untersuchen, welcherlei eschatologische Ansichten die Slaven hatten, so müssen wir beklagen, darüber nur sehr spärliche Mittheilungen machen zu können. Zunächst versuchen wir, aus der Behandlung der Todten einen Rückschluß auf den religiösen Glauben der Slaven zu machen oder doch Indicien zu finden, welche uns vielleicht gestatten, aus der Bestattung der Verstorbenen und den Begräbnißfeierlichkeiten irgend Etwas zu entnehmen, was ein Licht auf die slavischen Erwartungen von einer andern Welt werfen könnte. Es fehlt nicht an Arbeiten zur Erforschung dieses schwierigen Gebietes.*)

*) Vgl. Dobrowsky: „Ueber die Begräbnißart der alten Slaven." In den Abhandlungen der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften. 1786. S. 333—359. Andreä a. a. O. S. 216 flg. Köppen: „Kunst und Alterthum in Rußland" (besonders eingehend über die Grabhügel, wie man sie zahlreich an den Küsten der Mäotis und des Pontus, sowie in sämmtlichen Flußthälern der Tiefebene findet).

Doch ist das Ergebniß dieser Studien noch zu keinem G
verbunden, theilweise auch der allgemeinen Benutzung no
zugänglich gemacht; denn was in einzelnen Abhandlung
Zeitschriften hierüber niedergelegt ist, das kommt entwe
nicht oder nur sehr unvollständig zu Kenntniß entfernter
diesen Gegenstand sich interessirender Liebhaber.

Bis jetzt sind die competenten Gelehrten noch
darüber, ob die alten Slaven ihre Todten verbrannt o
graben haben. Der Gewährsmann bei Brockhaus a. a. O
„Die Todten wurden verbrannt und die Ueberreste
Urnen gethan und begraben.“ Diese Annahme wird
That durch eine Reihe von alten Nachrichten bestätig
einem Briefe des heiligen Bonifacius vom Jahre 745 (A
der Briefe von Würdtwein, Mogunt. 1790) an König E
von Mercia heißt es: „Laudabilis mulier inter illas (
dorum mulieres) esse judicatur, quae propria man
mortem intulit, ut in una strue pariter ardeat cum vir
Zeugnisse dafür, daß auch bei Böhmen und Polen der L
brand Sitte war, hat Jacob Grimm „Ueber das Verbrenn
Leichen“ S. 287 folg. angeführt. Bei den südlichen Sl
hat sich zwar keine ausdrückliche Kunde von einem Verbre
des Leichenbrandes erhalten, doch sollen manche Bezeich
für Bestatten auf die Vorstellung geschichteter Reise
Zweige zurückzuführen sein. Was aber die alten Russen
so ist uns eine höchst anschauliche und lebendige Besch
aus dem Jahre 921 oder 922 von dem Araber Ibn Foßla
liefert, welcher auf seiner Gesandtschaftsreise von Bagd
König der Slaven (Sclabenen) die Sitten und Gebräu
heidnischen Russen erkundete.*) Einen Auszug aus diese
essanten Schrift hat Frähn 1823 zu Petersburg heraus
und verdeutscht. Ibn Foßlan war Zeuge der Verbrennun
gestorbenen Vornehmen am Itil (Wolga); die Bestattun

*) Es wäre zu wünschen, daß unsre alten einheimischen Schrift
verstanden hätten, die Sitten und Ceremonien bei den heiteren und
Feiern des Volkes so anschaulich darzustellen, wie Herodot die sc
Procop die herulischen, Wulfstan die esthnischen, Ibn Foßlan die
Bräuche beschrieben haben.

statt durch Anzünden eines Schiffes, in welches man den Todten mit allerlei Kostbarkeiten und ihm zu Ehren geschlachteten Thieren legte. Freiwillig bestieg auch ein dem Tode sich weihendes Mädchen das Schiff und in Verzückung sprach sie folgende Worte, welche ein Dolmetscher dem Araber so übersetzte: „Sieh', ich sehe meinen Vater und meine Mutter!" „Siehe, dort sehe ich alle meine verstorbenen Anverwandten sitzen" und zum dritten Male: „Dort ist mein Herr, er sitzt im Paradiese; das Paradies ist so schön, so grün. Bei ihm sind die Männer und Diener; er ruft mich, so bringt mich denn zu ihm!"

Neben dem Botschafter des Chalifen stand Einer von den Russen, welchen er mit dem Dolmetscher sprechen hörte und nach dessen Worte er fragte. Es waren diese: „Ihr Araber seid doch ein dummes Volk. Ihr nehmt Den, der Euch unter den Menschen der geliebteste und geehrteste ist, und werft ihn in die Erde, wo ihn die kriechenden Thiere und Würmer fressen. Wir dagegen verbrennen ihn in einem Nu, so daß er ohne Aufenthalt zum Paradiese eingeht." Weitere Nachrichten über Gebräuche der Slaven und Russen bei der Bestattung der Todten, die in der Hauptsache mit der von Ibn Foßlan gegebenen Beschreibung übereinstimmen, hat Frähn a. a. O. S. 104 folg. mitgetheilt. Auffallend ist die Aehnlichkeit dieser slavischen und russischen Leichenverbrennung mit der altnordischen und germanischen, zumal in dem gemeinsamen Zuge, daß der Scheiterhaufen auf dem Schiffe geschichtet wird, und in dem andern, daß das sich opfernde Mädchen unmittelbar in das grüne Paradies überzugehen hofft, gerade wie unsre Vorfahren in den grünen Wang oder zum Heim der Götter (siehe J. Grimm, Deutsche Mythologie S. 782 folg.). Uebrigens charakterisirt sich auch hier die Verbrennung der Leiche, welche zudem nur von Königen und Helden berichtet wird, durch die begleitenden Umstände als ein Act des Opferns; der Scheiterhaufen ist ara sepulcri, wie es bei Vergil (Aen. VI, 177) heißt.

Im Gegensatz zu diesen Nachrichten erklärt Andreä a. a. O. S. 215: „Wenn nach der Ansicht Einzelner durch slavische Völkerschaften der Brauch die Todten zu verbrennen unter die Ger-

manen verpflanzt worden sein soll, so fehlt es nach Ande
vollgiltigen Zeugnissen dafür, daß die Slaven ihre Entschl
der Flamme preisgegeben und die Ueberreste in Urnen gesa
und in Hügeln beigesetzt hätten. Die polnischen, russischen,
mischen und serbischen Chroniken sollen das Gegentheil bew
weshalb nach Einführung des Christenthums in den slav
Ländern durch kirchliche Gesetze verordnet wurde, daß die
wohner ihre Todten nicht mehr im offenen Felde, sonder
den Kirchhöfen begraben sollten." Helmold I, 83, §. 18
von den obotritischen Slaven: „Et praecepit comes p
Slavorum, ut transferrent mortuos suos tumulandos in a
ecclesiae." Ueber beide Ansichten lese man, was im „D
Jahresbericht des Thüringischen Vereins für Erforschun
vaterländischen Alterthums" (1822) pro und contra
worden ist.

Wahrscheinlich bestand bei den Slaven wie anderwär
Sitte des Verbrennens und die des Begrabens nebeneinc
so daß die Reichen, welche die Kosten des Scheiterhaufen
der darauf zu häufenden Specereien und Wohlgerüche best
konnten, ihre Todten verbrannten, die große Mehrzahl der
so Bemittelten dagegen die Leichname begrub. Nach der
angeführten Quelle S. 22 (womit ja auch die oben citirte
aus dem Brief des heiligen Bonifacius übereinstimmt) hätte
Frauen bei den Slaven, gerade wie bei den Hindus, sich mi
gestorbenen Ehemännern zusammen verbrennen lassen, und
Bredow (Gesch. S. 275) verbrannte man auch Knechte mi
Leichnam des Herrn und gab den Todten Geld mit auf die
in die andre Welt. Die aufgefundenen Grabstätten, welche
unterirdische gemauerte Gewölbe, theils auf der Erdober
aufgeschüttete Hügel sind, bewahren entweder Kohlen, die vo
verbrannten Leiche oder auch von Brandopfern herrühren,
aber es weisen die sogenannten Mogylen keine Zeichen st
habter Verbrennung auf und beweisen vielmehr, daß die T
unverbrannt und mit allerlei Schmuck beerdigt worden sind.
einem Grabgewölbe, welches kreisförmig aus großen Platten
gebaut war, lag ein Gerippe mit dem Haupt nach Westen
den Füßen nach Osten, und zwar auf der rechten Seite, s

das Gesicht nach Süden gerichtet war. Vor dem Angesicht stand eine zerdrückte Urne, welche mit zwei Handhaben versehen war. Bald erschien ein zweites Gerippe in derselben Stellung, nebenbei auch eine Urne, in deren Trümmern eine kleine aus den gewöhnlichen schwarzen Steinen bestehende Axt lag. In dem Gewölbe wurden wenigstens neun Leichen gefunden und zwei kleinere unverletzte Urnen; dabei einige Amulete, von Eberzähnen gefertigt, ein Messer von Flintstein und in allen Hügeln keine Spur von Metall. Es ist offenbar, daß diese Begräbnisse den frühesten Zeiten angehört haben." (Jahresbericht des Thüring. Vereins S. 88). Die slavischen Begräbnißfeierlichkeiten, Strawa genannt, waren mitunter sehr prächtig und es wird uns berichtet, daß die Hunnen selbige von den Slaven adoptirt und namentlich bei der Bestattung des Attila eine solche Strawa veranstaltet haben (Schafarik a. a. O. I, 38, Rotteck, Allg. Gesch. II, S. 41, Andreä a. a. O. S. 221, Kirchmann a. a. O. S. 305). Aus den erbeuteten Geräthen und Waffen errichteten sie den Scheiterhaufen entweder über den Gräbern oder aber zum Zwecke der Verbrennung der Leiche.

Aus einzelnen Zügen bei dieser Bestattung der Todten können wir schon schließen, daß man annahm, die Todten lebten in einem nachirdischen Sein fort, und genössen dort die Gesellschaft ihrer mitverbrannten Frauen, die Dienstleistungen der für sie geschlachteten Sclaven, die ihnen mitgegebenen Speisen und Waffen u. s. w. Aber es wird uns auch von allen Seiten ausdrücklich bestätigt, daß die Slaven eine Auferstehung und eine gerechte Vergeltung nach dem Tode angenommen haben, so lange es sich geschichtlich verfolgen läßt, und darum selbstverständlich auch in früheren Zeiten, von welchen wir noch keine Kunde aus schriftlichen oder monumentalen oder sonstigen archäologischen Reliquien besitzen. Es ist allerdings nur sehr wenig, was uns über die eschatologischen Vorstellungen der Slaven überliefert worden ist, wie ja überhaupt unsre Nachrichten über die religiöse Seite der slavischen Cultur, wie wir oben bereits erwähnt haben, verhältnißmäßig sehr spärlich und dürftig sind. Aber es wäre nichtsdestoweniger ein Unrecht, wenn man ein so großes Glied der menschlichen Völkerfamilie, dem aller Wahrscheinlichkeit nach noch

eine gewaltige und einflußreiche Zukunft bevorsteht, ganz m Stillschweigen übergehen wollte.*)

Bischof Dithmar von Merseburg, welcher die Slaven i 10. Jahrhundert noch in ihrer ganzen alten Barbarei kenne lernte**), sagt von ihnen (Chronicon l. VI, c. 16 sqq.), f hätten geglaubt, nach dem Tode sei Alles aus. Doch ist die Nachricht sicherlich viel zu rasch absprechend und von befangenen vorurtheilsvollem Standpunkte aus gegeben. Kadlubek a. a. O. IV, 19 schreibt ihnen auf der andern Seite den Glauben a eine Seelenwanderung sogar durch Thierleiber zu, ohne indesse für diese Behauptung Belege zu bringen; vgl. übrigens Her. IV 105. Gewiß ist, daß sie — wie viele andre Völker — ihre Todten Speise vorsetzten (Hanusch a. a. O. 408; Mone, Heide thum I, 123). Die Seelen der Verstorbenen aber flogen na ihrer Meinung als gespenstige Schatten umher, bis der Leib b graben war (Schwenk, Mythologie der Slaven, 277). Aus dies Vorstellungen, welchen wir bei Hellenen und Indianern, Fetischisten wie bei Juden begegnen, geht hervor, daß die Slav mit ihrer gesammten Weltanschauung und speciell mit ihrer eschatologischen nicht über die geocentrische Stufe hinaus konnten, u daß sie auch das Schicksal der Abgeschiedenen durch den Wirkung bereich der Erde an den tellurischen Aufenthalt und irdische Lebe bedingungen gebunden dachten. Und wie die unterirdischen Schat bei Homer nach Blut lechzen, so verstehen wir auch die Sitte, Todten Speise vorzusetzen in dem Sinne, daß man annahm, die

*) Pfleiderer hat der Slaven ebenso wenig wie der Celten Erwähn gethan. Auch Scholten übergeht sie mit Stillschweigen. Wolfgang M hat einen, wenn auch nur flüchtigen „Blick auf die slavischen und celti Unsterblichkeitsvorstellungen" geworfen.

**) Die Slaven erhalten im Uebrigen fast von Allen, die sie ke gelernt und beschrieben haben, die vortrefflichsten Zeugnisse. Procop be (III, 10) von ihnen: „πονηροὶ μέν τοι ἢ κακοῦργοι ὡς ἥκιστα τυγχάνο ὄντες." Adam von Bremen (Hist. eccl. II, 220—227) schreibt: „Multa possent dici laudabilia in moribus ex populis illis, si solum Christi f haberent." Helmold, Chronic. Slavor. I, 1: „Carinthi... homines d cultui dediti, nec est ulla gens honestior et in cultu dei et sacerd veneratione devotior." Aehnlich Tacitus, Germ. c. 46: „Fennis mira tas" etc. Kaiser Mauritius, Strategicum XI, 5. Leo der Friedfertige, X 103 u. A.

Leiblichkeit noch nicht völlig entkleideten Todten seien auch fernerhin noch mit menschlichen Bedürfnissen behaftet, und es gelüste sie darum nach Nahrung.

Von den Finnen, den Nachbarn der nordöstlichen Slaven, die irrigerweise (auch von Menzel und Andern) mit denselben oft zusammengeworfen und verwechselt worden sind, welche aber gar nicht zur indo-europäischen Völkerfamilie gehören, sondern zum ural-altaischen Völker- und Sprachstamm zählen, wissen wir zwar, daß sie an eine Todtenwohnung unter der Erde, Tuonela genannt, glaubten (Rühs a. a. O. 26); aber bei den Slaven finden wir keine directen Spuren von einem solchen gesonderten Aufenthaltsorte für die Todten, und noch weniger Andeutungen über einen getrennten Himmel und eine Hölle. Es klebt also ihre eschatologische Erwartung durchaus an der Erde fest und geht noch nicht zu einem positiv gestalteten Jenseits über.

Aus der Stelle bei Procop a. a. O. (bei Schafarik II, S. 661): „Wenn ihnen der Tod in den Füßen liegt, oder wenn sie von Krankheit befallen sind (*νόσῳ ἁλοῦσιν*), oder wenn sie sich zum Kriege stellen, dann geloben sie, für den Fall, daß sie glücklich entkommen, Gott ein Opfer für ihre Lebensrettung (*ἀντὶ τῆς ψυχῆς*) zu bringen, und wenn sie dann glücklich dem Tode entronnen sind, glauben sie, daß ihre Rettung durch dieses Opfer erkauft worden sei," läßt sich nicht wohl auf ihre psychologischen Voraussetzungen Etwas mit Sicherheit schließen, da *ψυχή* in dieser Stelle das Leben bedeutet. Ebenso wirft die bekannte Beschreibung der Todtengebräuche bei den Esthen, die uns Wulfstan hinterlassen hat (in der Uebersetzung K. Fr. Dahlmann's, mitgetheilt bei Schafarik a. a. O. S. 680), nur ein Licht auf die Feierlichkeiten und Gebräuche bei dem Verbrennen der Todten und die Pietät gegen Verstorbene auch fremden Geschlechts, welche Wulfstan (um 900) bei denselben vorfand, nicht aber auf die eigentlichen Erwartungen und Ausmalungen eines Jenseits.

Außer den oben verzeichneten Daten und Andeutungen über die eschatologischen Vorstellungen der Slaven, welche aus den angegebenen Schriften, so weit sie sich mit der alten Cultur

jener Völker beschäftigt haben, geflossen sind, wird schwerlich noch mehr zu schöpfen sein. Es ist auch unwahrscheinlich oder doch zweifelhaft, ob noch irgend welche andere Quellen zum Erweis eines zusammenhängenden Unsterblichkeitsglaubens bei diesem slavischen Zweig des indo-germanischen Stammes erschlossen werden dürften.

Literatur zu Capitel 15: „Die eschatologischen Meinungen bei den Slaven“.

Kadlubeck, Vincenz. Historia Polonica. Dobromili 1612.

Jordan, J. C. Origines Slavicae. Vindob. 1745.

Assemani, S. S. Calendaria ecclesiae universae (eigentlich nur der slavischen Völker). Rom. 1750—57.

Thunmann. Untersuchungen über die alte Geschichte einiger nordischen Völker. Berlin 1772.

Acta societ. Jablonov. de Slavis. Leipzig 1772—74.

Anton, K. G. Versuch über die alten Slaven. Leipzig 1783.

Dobrowsky, J. Historisch-kritische Untersuchung, woher die Slaven ihren Namen erhalten. Prag 1784. (Desselben Verfassers Abhandlungen über verschiedene Gegenstände aus der slavischen Culturgeschichte, siehe im Verzeichniß der Quellen und Hülfsmittel bei Schafarik, Alterth. Bd. I, S. 20.)

Gebhardi, L. A. Geschichte aller wendisch-slavischen Staaten. Halle 1790.

Durich, J. Bibliotheca Slavorum. Budae 1795.

Potocki, J. Fragments historiques sur la Scythie, la Sarmathie et les Slaves. Brunsv. 1796.

Majewski. O Slowianach (Die Slawen). Warsz. 1816.

Schwabenau, J. E. A. von. Die ältesten Slawen und ihre Wohnsitze in André's Hesperus. 1819. Jun.

Surowiecki. Forschungen über den Ursprung der slavischen Völkerschaften. Warschau 1824.

Schafarik, P. J. Ueber die Abkunft der Slaven (nach Surowiecki) Ofen 1828.

Kollár, J. Untersuchungen über Namen, Anfänge und Alterthum der slavischen Nation. Bud. 1830.

Eichhoff. Histoire de la langue et de la littérature des Slaves. Paris 1839.

Hanusch. Die Wissenschaft des slawischen Mythus. Lemberg 1842.

Schafarik, P. J. Slawische Alterthümer. Deutsch von Mosig von Aehrenfeld. Herausgegeben von H. Wuttke. 2 Bde. Leipzig 1843. Desselben Slawische Ethnographie. 3. Aufl. Prag 1850.

Mickiewicz. Vorlesungen über slavische Literatur und Zustände. 2. Ausg. 4 Bde. Leipzig 1849.

Talvj (Ther. Alb. L. v. Jacobs). Handbuch einer Geschichte der slawischen Sprache und Literatur. Deutsch von Brühl. Leipzig 1852.

Anonym. Slawische Philosophie, enthaltend die Grundzüge aller Natur- und Moralwissenschaften nebst einem Anhang über Willensfreiheit und Unsterblichkeit der Seele. Prag 1855.

Schwenk, Conrad. Mythologie der ..... und Slaven. Bd. 7. Frankfurt a M. 1855.

Theiner, Augustin. Monumenta Slavorum, Hibernorum et Scotorum historiam illustrantium. Rom. 1863—64.

Grohmann, J. V. Sagenbuch aus Böhmen und Mähren. Prag 1863.

Auch bei Mone, Keißler, Scherr in den angeführten Schriften ist die religiöse Weltanschauung der Slaven mehr oder minder eingehend dargestellt.

Sechzehntes Capitel.

Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre des Judenthums.

Die Meinungen über die Frage, was das Alte Testament vom Zustande nach dem Tode lehre, welche Frage W. Menzel (a. a. O. I, S. 238) mit zehn Zeilen (!!) abthut, sind von jeher weit auseinander gegangen. So oft man über das Verhältniß des Alten Testamentes zum Neuen stritt, erhob sich auch die Controverse darüber, ob das Alte Testament überhaupt die Hoffnung eines ewigen, himmlischen Lebens gekannt habe, oder ob seine Erwartungen nur bis an die Grenze des Erdenlebens reichten, von Neuem. Die Theologen der alten Kirche wurden an einer klaren Erkenntniß und an einem unbefangenen Urtheil über die eigentliche Ansicht des Alten Testaments durch ihre allegorische Auslegungsweise gehindert, vermittelst welcher sie, was ihnen beliebte, in demselben fanden. Sie sprachen sogar aus, daß die griechischen Philosophen, namentlich Plato, ihre Lehre von der dereinstigen Seligkeit der Gerechten und von der Bestrafung der Gottlosen nach dem Tode aus den Büchern Mosis und der Propheten, die sie in Aegypten kennen gelernt, geschöpft hätten. Justinus Martyr (Cohort. ad Gr. c. 27) behauptet, Plato habe in der bekannten Erzählung von Ardiäus (Rep. X, 615 sqq.) auf verhüllte Weise nichts Andres als die alttestamentliche Lehre von dem zukünftigen Gericht und der Auferstehung des Leibes vorgetragen. Ganz ähnlich äußert sich Clemens von Alexandrien (Strom. I, 19), wo er nach Phädo c. 13 Worte des Socrates citirt hat: „Scheint es Dir nun nicht, daß aus den Schriften der Hebräer für den Gerechten eine Hoffnung auch über den Tod hinaus deutlich hervorleuchtet?“ Und an einer andern Stelle (Strom. V, 14) schreibt derselbe: „Sowohl die gesammte dichterische Muse

als auch die hellenische Philosophie haben die Strafen nach dem Tode wie auch die Peinigung durch Feuer von der barbarischen (d. h. der hebräischen) Philosophie entlehnt." Die Häretiker aber zogen diese Annahmen zuerst in Zweifel. Marcion rechnet zu den Stücken, in welchen das Neue Testament sich von dem Alten unterscheide, daß der Gott der Juden nur irdische Dinge, langes Leben auf Erden und nach dem Ablaufe desselben einen Ort der Abkühlung in der Unterwelt, Christus dagegen himmlische Dinge und ein ewiges Leben verheißen habe (vgl. Tertull. adv. Marc. IV, 14, 25. 34). Ebenso sagt jener Marcionite, welchen Augustinus in den zwei Büchern Contra adversarium legis et prophetarum bekämpft (II, 6): „Moses hat jede Hoffnung einer zukünftigen Wiederauferstehung bei den Menschen ausgelöscht, da er die Seele für sterblich, da er sie für Blut erklärte." Auch die Manichäer verachteten, was das Alte Testament an Versprechungen bietet, und behaupteten, daß nicht einmal die Patriarchen irgend eine Ahnung von einem himmlischen Leben gehabt hätten. Bei Augustin heißt es in der Schrift gegen den Faustus (XXXIII, 1): „Vielleicht sind sie (die Väter der Juden) jetzt auch selbst schon in dem Himmelreich, an einem Orte, an welchen sie nicht geglaubt haben, und auf welchen sie nie eine Hoffnung hatten, wie aus den Schriften derselben ganz deutlich hervorgeht." Andere hierhin gehörende Stellen vergl. bei Oehler a. a. O. S. 2 flgde.

Diesen Behauptungen von häretischer Seite traten die Kirchenväter entgegen, während sie freilich unter sich selbst darüber verschiedener Ansicht waren, von welcher Art und Tragweite die alttestamentlichen Erwartungen und Verheißungen gewesen sind. Tertullian (adv. Marc. IV, 14 III, 24) übertrug die versprochene irdische Glückseligkeit vermöge allegorischer Deutung auf das himmlische Reich Christi, ohne indessen der Verheißung des Wohlergehens auf Erden ihre nächste und eigentliche Bedeutung zu entziehen. Origenes hielt es für albern und gefährlich, die Aussprüche des Alten Testaments über die zukünftigen, irdischen Belohnungen der Frömmigkeit und Bestrafungen der Gottlosen buchstäblich zu fassen. Alle jene Darstellungen seien nur Bilder der himmlischen Geheimnisse, welche in den Zeiten des alten Bundes nur von Propheten und andern πνευματικοῖς

verstanden worden seien. In der Streitschrift gegen Celsus (VII, p. 350 sqq.) führt er z. B. aus, daß was im Alten Testament von dem heiligen Lande geweissagt und verheißen ist, sich nicht auf Palästina beziehe, sondern auf jenes verklärte Land in einem reinen Himmel weise, von welchem Plato (Phaed. 58) redet. Aehnlich war die Meinung des heiligen Augustinus. Alle zeitlichen und irdischen Verheißungen des Alten Testaments seien jenen Zeiten besonders angemessen gewesen. Aber in denselben liege für die rohe, ungezügelte Menge etwas Andres als für die Weisen und Frommen. Diese deuteten sich die Worte geistig und ließen sich durch die Hoffnung auf eine dereinstige Ruhe und ein himmlisches Vaterland aufrichten und zu allem Guten anspornen; Jene dagegen dächten nur an sichtbare, sinnliche Güter und würden durch die Erwartung von künftigen Belohnungen und Strafen im Zaum gehalten. Man vgl. de catechiz. rud. c. 19 und andre bei Oehler angeführte Stellen.

Ganz derselbe Streit erhob sich auch in der protestantischen Theologie, als Servet und die Socinianer (Catech. Rakov. Quaest. 354) die Autorität des Alten Testaments besonders mit dem Argument bekämpften, daß nirgends im mosaischen Gesetz ein ewiges Leben verheißen sei. Ebenso verwarfen später die Deisten den göttlichen Ursprung der jüdischen heiligen Schriften aus dem gleichen Grunde; so besonders Thomas Morgan († 1743) und Bolingbroke*) (siehe Lechler, Geschichte des englischen Deismus S. 376). Lange hielten es gegenüber von solchen radicalen Behauptungen die evangelischen Gegner derselben für das Beste, ihrerseits nachzuweisen, daß im Alten Testament bereits eine feste und deutliche Erwartung und Hinweisung auf die Unsterblichkeit der

*) Works V, 5. S. 240: „Man kann nicht ohne Befremden sehen, daß eine Lehre wie die von der Unsterblichkeit der Seele, die so nützlich für jede Religion und daher allen Systemen des Paganismus einverleibt ist, in der Religion der Juden ganz ausgelassen ist.“ Vgl. auch das Citat aus Conz bei Diestel S. 757. Auch Kant vertritt und vertheidigt diese Meinung in seiner Untersuchung über „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793. S. 178) und zieht daraus eine sehr weitgehende Folgerung: „Da ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann, so enthält das Judenthum als ein solches in seiner Reinigkeit genommen gar keinen Religionsglauben.“

Seele und ein ewiges Leben sich ausgesprochen finde, und sie fielen über Diejenigen, welche abweichender Meinung waren, bitter und heftig her. Calvin schilt (Instit. rel. christ. II, 10) „in nebulonem Servetum et furiosos nonnullos ex Anabaptistarum secta", von welchen er sagt, dieselben hätten von dem Israelitischen Volke keine bessere Meinung „quam de aliquo porcorum grege, utpote quem nugentur a Domino in hac terra saginatum citra spem ullam coelestis immortalitatis" — cf. Diestel S. 292 und 757. In diesem Sinne äußern sich auch Johannes Gerhard (Loc. theolog. t. XX, 298 sqq. und 330 sqq.), wo er sich gegen Aussprüche des Faustus Socinus u. A. wendet. Auch Solche, die rücksichtlich dieser Frage nur in untergeordneten Punkten von der orthodoxen Lehrmeinung abwichen, wurden sofort beschuldigt in Socinianische Irrthümer verfallen zu sein. So hatte Coccejus gelehrt, die Patriarchen hätten wohl die Hoffnung eines ewigen Lebens gehabt, aber durch das Gesetz seien den Israeliten keine wahren und bleibenden Güter mitgetheilt worden; doch gab er zu, daß die Verheißung des gelobten Landes Vorbild und Pfand des ewigen Besitzthums gewesen sei. Gleichwohl wurde er scharf angegriffen und der Häresie bezichtigt. Witsius (Oec. foed. S. 774 flg. vgl. mit S. 261 flg.) versuchte die Meinungen des Coccejus vorsichtiger auszudrücken und zu corrigiren; doch gestand er, daß auch in den eschatologischen Stücken die beiden Testamente in sich selbst wie untereinander sehr weit in Bezug auf Klarheit unterschieden sind.

Der berühmte englische Deist W. Warburton suchte in seinem Hauptwerk: „The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious Deist, from the omission of the doctrine of a future state of rewards and punishments in the Jewish dispensation" (6 Bücher 1738—41) nachzuweisen, daß gerade das Fehlen der Lehre von einer jenseitigen Vergeltung den göttlichen Ursprung und die hohe Würde des Judenthums beweise.*) Wäh-

*) Das Werk rief alsbald nach seinem Erscheinen einen Sturm von leidenschaftlichen Angriffen hervor, gegen welche Warburton sich in der Schrift „A vindication of the author of the divine legation of Moses" vertheidigte. Von seinen Gegnern sind etwa zu nennen: Middleton, Pococke, Grey, Stebbing, Sykes, Blackburne und Andere. Auch Thomas Morgan und später Lord

rend die Freigeister die jüdische Religion und ihren geoffenbarten Charakter damit angriffen, daß seine Vorschriften der Sanction durch die Lehre von der Unsterblichkeit und einem andern Leben entbehrten, war Warburton kühn genug, den Hauptpfeil der Gegner, auf dessen Schärfe sie nicht wenig trotzten, gerade zu seinem Schild und dann zur Angriffswaffe zu machen und vermittelst dieses angeblichen Mangels den Offenbarungscharakter des Mosaismus zu beweisen. Man vergleiche über seine Beweisführung Lechler a. a. O. S. 391 flg., Hengstenberg, Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament III, S. 561 flg. und Christlieb über Warburton in der Realencyklopädie von Herzog. Warburton's Ansicht fand wenig Anhänger; gleichwohl ist seine Controversschrift eine der glänzendsten und bedeutendsten Leistungen, welche die englische Kirche je hervorgebracht hat, und der ein bleibender Werth sowohl wegen ihres Inhaltes als wegen ihrer Darstellung zukommt.

Die Meinungsverschiedenheit unter den Forschern über die Eschatologie des Alten Testaments hat auch später und bis auf unsre Zeit fortgedauert. Der fromme Menken vertheidigte in seiner Abhandlung „Von dem Glauben und der Lehre des ewigen Lebens im Alten Testamente" (sie ist als Anhang seinem „Versuch einer Anleitung zum Unterricht in den Wahrheiten der heiligen Schrift", 3. Aufl. S. 217 flg. beigedruckt) die Ansicht, die Hoffnung eines andern, ewigen Lebens sei im Alten Testament geradezu geoffenbart. Joh. David Michaelis sammelte sorgfältig alle Beweise dafür, daß dem großen Gesetzgeber jene Lehre sehr wohl bekannt gewesen sei (Argumenta immortalitatis animorum ex Mose collecta. Gött. 1752). In seinem „Entwurf der typischen Gottesgelehrtheit" (1763) S. 31 sagt er: „Moses glaubte an ein ewiges Leben, das uns durch das Opfer Christi erworben werden sollte."

Andre finden diese tröstliche Verheißung im Alten Testament zwar nicht offen ausgesprochen, aber doch in gewissen Umrissen und

---

Henry Brougham (Discourse of natural theology. Tom I, sect. 8) ließen sich über Warburton's Schrift weiter aus. Eine deutsche Uebersetzung der „Sendung Mosis", von C. Schmidt, erschien in drei Bänden. Frankfurt und Leipzig 1751—53.

Zügen angedeutet und, wenn auch verhüllt, doch ohne Zweifel vorhanden. Aber man müsse sehr bestimmt auseinanderhalten, was seit der Zeit der Patriarchen Geheimlehre der Priester (vergl. darüber J. Fr. v. Meyer, Christliche Glaubenslehre S. 37 u. a.), besonders auch Mosis gewesen sei, und was man der großen Menge über das Jenseits mitzutheilen für gut gefunden habe. Kan[illegible] trägt kein Bedenken, ausdrücklich zu behaupten, Moses habe absichtlich über die Unsterblichkeit und Vergeltung Schweigen beobachtet. „Dieser Glaube — heißt es a. dem oben a. O. — drängt sich kraft der allgemeinen moralischen Anlage in d[illegible] menschlichen Natur Jedermann von selbst auf. Es ist also g[illegible] wiß absichtlich geschehen, daß der Gesetzgeber dieses Volkes, ob gleich als Gott selbst vorgestellt wird, doch nicht die mind[illegible] Rücksicht auf das künftige Leben habe nehmen wollen." Hen[illegible] stenberg, welcher allerdings in seinem Commentar zu den Psalm[illegible] (90 und anderwärts) sein Urtheil modificirt hat, sagt in den Beiträgen zur Einleitung in's Alte Testament III, S. 574 f[illegible] „Es ist zweifelhaft, ob Moses selbst die Einsicht in Manches besaß, dessen Promulgation für die damalige Offenbarungsstufe noch nicht angemessen war, was sich allerdings bei einigen bedeutenden Punkten, wie z. B. bei der Lehre vom Satan und von der Unsterblichkeit, die Moses beide kannte und andeutete, aber verhüllte, nachweisen läßt."

Diejenigen aber, welche annehmen, Moses habe entweder durch eigne Weisheit die Nothwendigkeit und Wirklichkeit einer Fortdauer der Seele erkannt oder aber aus den Mysterien der Aegypter herübergenommen, entschieden sich meistens für die Annahme, er habe aus pädagogischen Gründen dem Volke nur so viel offenbart, als für dessen Stufe räthlich war; für die Eingeweihten (Adepten, Epopten; vgl. auch meinen Log. Sp. ad. Mt. 22, 14) dagegen habe er eine viel tiefere Gnosis mitgetheilt. Stier in seinem Commentar zu Psalm 90 (II, S. 27) drückt das so aus: „Der Glaube an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode war allgemeiner Volksglaube bei dem hebräischen Volke u. s. w. Aber die frommen Erzväter und Alle, die von ihnen die Geheimlehre (nur den Unfähigen geheim, jedem Suchenden alsbald sich öffnend) erbten, wußten noch mehr, und auch

für diese redet hier Moses, wie er für die Menge seinem Worte einen Vorhang der gewöhnlichen Wahrheit gibt."

Nicht wenige alttestamentlichen Theologen, wie Lor. Bauer (Theol. d. A. T. S. 274 und flg.), Eichhorn (Allg. Bibl. I, 367—389), v. Cölln (I, 211) behaupten, der Unsterblichkeits- und Auferstehungsglaube sei bis zum Exil dem Volke unbekannt gewesen und erst in Folge der Berührung mit den Persern vom Jahre 150 an allmählig Volksglaube geworden. Denn Jes. 26, 19 („Aber Deine Todten werden leben und mit dem Leichname auferstehen. Wachet auf und rühmet, die ihr lieget unter der Erde; denn Dein Thau ist ein Thau des grünen Feldes. Aber das Land der Todten wirst Du stürzen") bedeute nur, die jüdische Republik werde sich wieder zu neuem Leben erheben, und in den „Hoffnungen Hiob's" dürfe man nicht mehr suchen als höchstens die Prämissen des Unsterblichkeitsglaubens. Erst in den Apokryphen sei die Ahnung zur gläubigen Hoffnung fortgeschritten.*) Anfangs habe sich die Idee einer Unsterblichkeit in den Mythos gehüllt, und man habe die Regel des Todes durch einzelne Ausnahmen durchbrechen lassen (Henoch, Elia); erst in späterer Zeit habe man diese auf die höchstbegnadeten Frommen ausgedehnt (Ps. 17, 15. 73, 24 u. a.). Diese Ahnung, daß der Tod vermeidlich sei, stammt nach Daniel von Cölln a. a. O. aus Aegypten, und lange habe sich die fromme Sehnsucht damit begnügt, den geliebten und verehrten Frommen den Todeskelch gar nicht zu reichen, bis erst getrennt und dann zusammenfließend die Hoffnung einer geistigen Unsterblichkeit und einer leiblichen Auferstehung gewachsen sei. Die orthodoxe Ansicht hat die fast allgemein zugestandenen Ergebnisse in Betreff eines allmähligen und spät sich entwickelten Glaubens an ein Jenseits nicht bestritten, wohl aber sich bemüht, die Annahme ägyptischer und

*) Diese Frage ist speciell behandelt von Gottwerth Heinrich Löber: „Testimonia immortalitatis animorum ex libris Bibliorum apocryphis collecta." Jen. 1784. Sam. Gottl. Frisch: „Vergleichung zwischen den Ideen, welche in den Apokryphen des Alten Testaments und den Schriften des Neuen Testaments über Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung herrschen." Eichhorn's Allg. Bibl. 1792, 4, und K. G. Bretschneider: „Systematische Darstellung der Dogmatik und Moral der apokryphischen Schriften des Alten Testaments. 1. Bd. die Dogmatik enthaltend. Leipzig 1805.

parsistischer Einflüsse zurückzuweisen. Den Mangel an tiefe Ideen erklärte man nicht aus der Uncultur des Volkes, sond aus der erziehenden Weisheit Gottes. Nach Hofmann („Schr beweis", 2. Aufl. III, 490) ist allerdings keine Zeit zu find wo sich der Glaube der Hebräer ohne die Hoffnung einer Todt auferstehung denken ließe. Aehnlich spricht sich Klostermann „Die Hoffnung künftiger Erlösung aus dem Todtenzustande den Frommen des Alten Testaments" (Gotha, 1868).

Die Unterschiede in der Auffassung der hebräischen Eschatol gruppiren sich übrigens nicht nach den theologischen Richtung sondern nach der exegetischen Detailauslegung.*) Delitzsch (Genesis (1553) I, 183): „Ueber das Schattendasein im Sc verloren sich die Israeliten in fast gleich trostlose und wit spruchsvolle Vorstellungen wie die Hellenen." Ewald und Ani finden in Hiob 19, 25 flg. die Ahnung einer Unsterblichkeit Geistes; aber selbst Hävernick (Vorlesungen über die bibli Theologie des Alten Testaments 1848 S. 203—208) fand Ni davon in der Stelle. Hengstenberg (a. a. O. III, 563) mei Der Glaube an bloße Unsterblichkeit, abgesehen von Vergeltu und Auferstehung, habe keinen religiösen Charakter und ke ethische Bedeutung. Der Pentateuch habe aber für diese Le den Boden bereitet durch die Ideen von der Gottebenbildlichk des Menschen und von der diesseitigen Vergeltung. Der Heno sage entnimmt er die Ansicht, daß es für die Frommen ein ewig Leben gebe; dagegen erblickt Hävernick selbst in Ps. 16, 10 sq und 49, 16 nur den Höhepunkt dichterischer Beisterung, ni aber den Ausdruck einer festen Ueberzeugung.

Das angestellte Zeugenverhör hat uns gezeigt, wie bun weit von einander abweichende Urtheile über eine Frage gefä werden, wenn man ohne Princip zu Werke geht, oder wenn m über Entstehung und Wachsthum der religiösen Ideen noch ni nachgedacht hat. Nach den Einen soll die alttestamentliche U sterblichkeitslehre durch besondre Offenbarungsacte enthüllt word sein; nach Andern hätten die alten Juden die Lehre von

*) Vgl. hierüber besonders auch Diestel: „Geschichte des Alten Te ments in der christlichen Kirche". Jena 1869. S. 59. 263. 270. 301. 403. 4 560. 639. 676. 722. 757 flg.

Fortdauer der Seele und der Vergeltung gar nicht gekannt; wieder nach Andern soll dieser Glaube an ein andres Leben von außen importirt und als Geheimlehre von Auserwählten bewahrt und überliefert, dem Volke aber absichtlich verschwiegen oder nur verstümmelt mitgetheilt worden sein. Religionsphilosophische und, in noch überzeugenderer Weise, religionshistorische Untersuchung sowie Vergleichung der jüdischen heiligen Urkunden und ihrer Lehren über das Jenseits mit denen andrer Völker werden solche willkürliche Hypothesen rectificiren und begründetere Ansichten schaffen können.

Nirgends und niemals hat ein Volk existirt, bei welchem nicht Fragen und Suchen nach dem Jenseits mit Nothwendigkeit aufgetaucht wären, und bei dem sich nicht eine Summe von Vorstellungen über den Zustand nach dem Tode vorfände. Und die große Sorge: „Was wird aus uns, wenn wir gestorben sind," sollte den Juden, diesem religiösesten Volke der Welt, unbekannt geblieben sein?! Man kann das a priori schon verneinen und wird die Bestätigung für das Gegentheil ohnschwer aus den Büchern des Alten Testaments beibringen können. Ebenso bestimmt muß aber in Abrede gestellt werden, daß das hebräische Volk besondre eschatologische Offenbarungen empfangen habe. Seine Erkenntniß über Zustand und Leben in einer andern Welt geht weder an Maaß noch an Reinheit über die hinaus, welche wir anderwärts bei den sogenannten Heiden gefunden haben. Aus diesem Grunde können und dürfen wir nicht annehmen, daß sie aus einer andern, besseren Quelle ihr Wissen oder Ahnen geschöpft haben sollten, als die übrigen Menschenkinder. Auf einer völligen Verkennung des Wesens und der Geschichte der Religion beruhen endlich die Annahmen, daß die Ideen, welche zum eisernen Bestand des Menschenherzens gehören, deren Keime in dem Grunde des unbewußten Seelenlebens liegen, von wo sie herauswachsen und über die Schwelle des Bewußtseins treten, erst wie irgend eine Geschicklichkeit oder eine Lehre von außen hereinkommen und angenommen werden könnten.

Aus diesen wenigen Erwägungen ergibt sich uns, daß wir ohne Rücksicht auf die verschiedenartige dogmengeschichtliche

Auffassung der alttestamentlichen Eschatologie das Materia über die Fragen vom Jenseits nach denselben Grundsätzen be trachten und darstellen müssen, nach welchen wir auch bei de andern Stammes- resp. Religionsgenossenschaften verfahren sind Wenn nun für uns persönlich auch nicht blos der äußerlich geschichtliche Zusammenhang des Alten und des Neuen Testa mentes, sondern auch ihre innerliche, heilsökonomische Sol darität feststeht, so müssen wir gleichwohl bei einer objectiven voraussetzungslosen Untersuchung über die Eschatologie des Juden thums zunächst ganz und gar absehen und völlig vergessen, da wir gewohnt sind, dem auserwählten Volk des Herrn eine ex mirte, einzigartige Stellung in der Religionsgeschichte anzuweisen Wir betrachten die Hebräer, als einen hervorragenden Zweig de semitischen Stammes, gewissermaßen nur ethnologisch und rel giongsgeschichtlich. Ob sich ein specifisch andrer, dem Grade un der Art nach vollkommenerer, in besonderem Sinne etwa göt licher Inhalt in Betreff der eschatologischen Probleme aus de hebräischen heiligen Urkunden herausheben läßt, das muß si erst im Laufe unserer Prüfung zeigen, und eventuell würde da erst die Frage aufgeworfen werden müssen, was aus der Ve schiedenheit der den Juden gewordenen Offenbarungen über d Jenseits sich für Consequenzen ergeben. Die Präsumtion, d Alles, was uns im Neuen Testamente ausführlich und völlig a schlossen worden ist, auch bereits im Alten Testamente angedeu geweissagt und vorbereitet sein müsse, ist darum vorläufig f uns gar nicht vorhanden.*)

Wir müssen daran festhalten, daß auch die Ahnungen ei andern Lebens und der Glaube an eine gerechte Vergeltung, gut wie alle Erkenntniß, sich stufenmäßig, in fließenden, allm ligen Uebergängen fortentwickelt haben, und daß man auch da, die Zwischenstufen sich unsrer Cognition entziehen, nicht auf

*) Die altkirchlichen Dogmatiker beriefen sich gegen die Socinianer den Ausspruch Christi, Joh. 5, 39: „ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς, ὅτι ὑμεῖς δοκ ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν, καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμ um zu beweisen, daß schon im Alten Testament das ewige Leben bezeugt Aber sie übersahen, daß der Herr fortfährt: „καὶ οὐ θέλετε ἐλθεῖν πρός ἵνα ζωὴν ἔχητε.“ cf. J. Gerhard, a. a. O. S. 330.

vermittelte Sprünge oder auf übernatürliches Eingreifen und Offenbaren schließen muß. Wir sind auch darüber nicht im Zweifel, daß zwar zahllose Schattirungen und mancherlei Standpunkte bei den eschatologischen Vorstellungen der verschiedenen Zeiten, Individuen, Situationen zu constatiren sind, von den Niedrigsten an Geist und Sittlichkeit unter dem Volke bis zu den Ernstesten, Weisesten und Frömmsten, daß aber Keinem die allgemeine Quelle verschlossen und ebenso Keinem eine andre allein zugänglich gewesen ist. Standen Moses und die Propheten höher an Einsicht in die Geheimnisse Gottes und seiner Veranstaltungen, so geschah das mittelst desselben „θεῖός τις λόγος," welcher von Plato (Phaed. 35 fin.), da wo er über die Unsterblichkeit der Seele spricht, als βεβαιότερον ὄχημα gerühmt wird, um durch das Leben zu reisen. Vergleichen wir aber die Unsterblichkeitslehre Mosis, der Propheten und des späteren Hebraismus mit den tiefen, herrlichen Gedanken, welche der Μωϋσῆς ἀττικίζων (wie Numenius bei Clemens Strom. den Plato nennt) entwickelt hat, so müssen wir uns höchlich wundern, daß trotz des erhabeneren und geläuterten Gottesbegriffes des Volkes, welches (Num. 4, 22 sqq.) der „erstgeborne Sohn Gottes" zu sein sich rühmen durfte, seine eschatologischen Erkenntnisse nur so wenig ausgebildet und wirksam auf das Leben erscheinen. Will man auch zugeben, daß es nicht selten an dem unangemessenen Ausdruck und der mangelhaften Form liegt, wenn der reine Inhalt eher getrübt und verdunkelt als enthüllt wird, so ist das religiöse Bewußtsein aller Völker und Zeiten ja darunter leiden, daß die Einkleidung nicht conform dem Inhalt, das Bild nicht der Idee adäquat ist. In dieser Hinsicht macht das Volk Israel keine Ausnahme. Und weil wir aus diesem Grunde unsrer rein menschlichen Beurtheilung der jüdischen religiösen Entwickelung nihil humani ab eo alienum putamus, so bedenken uns auch die Widersprüche und Schwankungen nicht, die in Bezug auf ihre Anschauungen vom Leben, vom Tode und vom Jenseits sich finden. Stier in seinem Commentar zu Psalm 88, 10 flg. (II, S. 231) hat für diese Erscheinung den theologischen Schlüssel sehr gut gegeben: „Ist nicht ein Unterschied zwischen den Glaubenszeiten und Angstzeiten in der mensch-

lichen Seele noch bis auf den heutigen Tag? Wie man wahre Christ fürchtet sich noch vor dem Sterben und bittet haft dawider, obgleich ihm durch das Evangelium nun vollstä Leben und Unvergänglichkeit an's Licht gebracht worden! Will etwa aus seinen Worten in der bangen Stunde seine g dogmatische Ueberzeugung construiren?" u. s. w. So nehmen auch keinen Anstoß daran, wenn selbst die Männer Gottes die Nichtigkeit des Lebens klagen, den Tag der Geburt wünschen und das traurige Loos beseufzen, das ihrer im harret; aber wir finden in diesen Ausbrüchen einer bangen gewißheit, einer hoffnungslosen Verzweiflung nicht das Ga was sie über das diesseitige und das jenseitige Leben gedacht gehofft haben. Es hat ihnen nicht an trostreicher Einsicht Zuversicht, nicht an Ahnung und Erwartung eines besseren seins, einer höheren Berufung gefehlt.

Zwei Fehler sind, vor welchen wir uns bei Vergleich des Alten Testaments, sei es mit den heidnischen Religionen, es mit dem Christenthum, hüten müssen, davor nämlich, seine deutung und seinen Werth zu hoch oder dieselben zu niedri schätzen. Daran wollen wir uns im Folgenden erinnern, wir uns nunmehr zu einer kurzen Darstellung der jüdischen thropologie und Eschatologie wenden.

Im Ganzen können wir dabei die Dreitheilung der altt mentlichen biblischen Theologie in Mosaismus, Prophetismus Hebraismus adoptiren, welche Oehler in seinen „Prolegon zur Theologie des Alten Testaments" §. 16 vorgeschlagen und demgemäß, ihm folgend, auch unsern Stoff disponiren.

Der Mensch besteht nach dem Alten Bunde, wie Alles, lebt, aus zwei den Organismus bildenden Stücken, dem irdis Stoff und dem göttlichen Lebenshauch. Gewissermaßen, darf behaupten, stellten die Hebräer sich auch das höchste Wese ähnlicher Zusammensetzung vor. Als rein geistige Persönlic konnten sie sich ihren Jehovah noch nicht denken. Obwohl er ih als der einige, unendliche Urgrund und Regierer aller Dinge als die vollkommenste intellectuelle Persönlichkeit gilt, ist auf dem Wege der Abstraction und Negation alles Endlichen nie zur gänzlichen Immaterialität des Geistes fortgeschrit

Nirgends im Alten Testamente ist gesagt: „Gott ist Geist," sondern im Gegentheil ist überall der Unterschied zwischen Gott und seinem Geiste festgehalten. Bereits bei der Schöpfungsgeschichte (Gen. 1, 3) ist die Rede von dem Hauche (Ruach) Gottes, der über dem Wasser schwebte; dieser Hauch geht von Gott aus, um die Welt zu dem zu machen, was sie werden sollte. Von da an geht diese Unterscheidung durch alle alttestamentlichen Schriften hindurch (Gen. 1, 2. 6, 3. Num. 27, 18. Ps. 33, 6. 51, 13. 104, 30. Jes. 11, 4. 34, 16. Ezech. 37, 5—10. Hiob 27, 3. 33, 4. 32, 8. Hagg. 2, 5. Neh. 9, 20. und öfter. Erst die alexandrinisch-jüdische Philosophie, vor Allem aber das Christenthum haben die Idee ausgesprochen, Gott sei eine rein geistige, absolute Persönlichkeit. Da die Hebräer nun mit der Vorstellung vom Geiste Gottes, der die Welt erfülle und durchdringe, den Gedanken einer gewissen Substantialität verbanden, so konnten sie auch in ihrer Psychologie nicht zur Annahme eines immateriellen, selbständigen Geistes gelangen.*) Es ist uns unmöglich, auf das weitläufige Detail der anthropologischen und psychologischen Fragen einzugehen und speciell zu eruiren, ob das Alte Testament eine Dichotomie oder eine Trichotomie voraussetzt. Für unsre Frage genügt es zu constatiren, daß die Hebräer ein göttliches, nicht von der Materie stammendes Princip, welches den Leib beseelt und regiert, annahmen. Im Tode verläßt aber diese Seele oder der Geist (נֶפֶשׁ)**) den Leib, in welchem sie gewohnt hat. Der Leib wird wieder zur Erde, davon er genommen ist (Gen. 2, 7. Hiob 27, 3. 33, 4. 34, 14. Ps. 104, 29. Sap. 2, 1. Sir. 10, 9 sqq. 17, 31. 40, 1. 11. Kohel. 3, 19. 8, 8. 12, 7 u. a. m.). Was bleibt

*) Ueber die alttestamentliche Psychologie vergleiche man J. T. Beck: „Umriß der biblischen Seelenlehre" (1834); Delitzsch: „System der biblischen Psychologie" (1861) und die auf den Gegenstand bezüglichen Schriften von Göschel, v. Rudloff, Rinck („Vom Zustand nach dem Tode", 1861); Zöckler: „Theologia naturalis", Bd. 1, 1860; Noack und Andere, welche Delitzsch in den Prolegomenen zu seinem Buche aufgeführt und besprochen hat.

**) Die verschiedenen Bedeutungen von נֶפֶשׁ (dem נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר Lev. 17, 11 u. s. w.) sind auseinandergesetzt und das Verhältniß derselben zu רוּחַ, לֵב, קֶרֶב, נְשָׁמָה beleuchtet bei Oehler a. a. O. S. 11 u. flg.; auch in der Realencyklopädie von Herzog in den Artikeln „Geist", von Auberlen, „Herz", von Oehler und „Seele", von Göschel.

[illegible] Tag? Wie ma[illegible] und bittet [illegible] das Evangelium nun vollst[illegible] worden! Will [illegible] Stunde seine [illegible] u. s. w. So nehme [illegible] Männer Gottes [illegible] der Tag der Geburt [illegible] ihrer im [illegible] einer bangen [illegible] Verzweiflung nicht das G[illegible] und das vergängliche Leben gedach[illegible] einer [illegible] Einsicht [illegible] und Erwartung eines besseren [illegible]

[illegible] bei Verglei[illegible] der Alten Testamente [illegible] der heidnischen Religione[illegible] [illegible] derer nämlich, seine [illegible] oder dieselben zu niedr[illegible]

[illegible] im folgenden erinnern, [illegible] der jüdischen [illegible]

[illegible] die Dreitheilung der alt[illegible] Rationalismus, Prophetismus [illegible] in seinen „Prolego[illegible] §. 16 vorgeschlagen [illegible] unsern Stoff disponiren.

[illegible] nach dem Alten Bunde, wie Alles, [illegible] den Organismus bildenden Stücken, dem irdi[illegible] Stoff und dem [illegible] Gewissermaßen, darf [illegible] die Hebräer sich auch das höchste Wes[illegible] ähnlicher Zusammenfügung vor. Als rein geistige Persönli[illegible] konnten sie sich [illegible] noch nicht denken. Obwohl er i[illegible] als der einige, unendliche Urgrund und Regierer aller Dinge als die vollkommenste, intellectuelle Persönlichkeit gilt, ist auf dem Wege der Abstraction und Negation alles Endlichen [illegible] zur gänzlichen Immaterialität des Geistes fortgeschri[illegible]

Nirgends im Alten Testamente ist gesagt: „Gott ist Geist," sondern im Gegentheil ist überall der Unterschied zwischen Gott und seinem Geiste festgehalten. Bereits bei der Schöpfungsgeschichte (Gen. 1, 3) ist die Rede von dem Hauche (Ruach) Gottes, der über dem Wasser schwebte; dieser Hauch geht von Gott aus, um die Welt zu dem zu machen, was sie werden sollte. Von da an geht diese Unterscheidung durch alle alttestamentlichen Schriften hindurch (Gen. 1, 2. 6, 3. Num. 27, 18. Ps. 33, 6. 51, 13. 104, 30. Jes. 11, 4. 34, 16. Ezech. 37, 5—10. Hiob 27, 3. 33, 4. 32, 8. Hagg. 2, 5. Neh. 9, 20. und öfter. Erst die alexandrinisch-jüdische Philosophie, vor Allem aber das Christenthum haben die Idee ausgesprochen, Gott sei eine rein geistige, absolute Persönlichkeit. Da die Hebräer nun mit der Vorstellung vom Geiste Gottes, der die Welt erfülle und durchdringe, den Gedanken einer gewissen Substantialität verbanden, so konnten sie auch in ihrer Psychologie nicht zur Annahme eines immateriellen, selbständigen Geistes gelangen.*) Es ist uns unmöglich, auf das weitläufige Detail der anthropologischen und psychologischen Fragen einzugehen und speciell zu eruiren, ob das Alte Testament eine Dichotomie oder eine Trichotomie voraussetzt. Für unsre Frage genügt es zu constatiren, daß die Hebräer ein göttliches, nicht von der Materie stammendes Princip, welches den Leib beseelt und regiert, annahmen. Im Tode verläßt aber diese Seele oder der Geist (נֶפֶשׁ)**) den Leib, in welchem sie gewohnt hat. Der Leib wird wieder zur Erde, davon er genommen ist (Gen. 2, 7. Hiob 27, 3. 33, 4. 34, 14. Ps. 104, 29. Sap. 2, 1. Sir. 10, 9 sqq. 17, 31. 40, 1. 11. Kohel. 3, 19. 8, 8. 12, 7 u. a. m.). Was bleibt

*) Ueber die alttestamentliche Psychologie vergleiche man J. T. Beck: „Umriß der biblischen Seelenlehre" (1834); Delitzsch: „System der biblischen Psychologie" (1861) und die auf den Gegenstand bezüglichen Schriften von Göschel, v. Rudloff, Rinck („Vom Zustand nach dem Tode", 1861); Zöckler: „Theologia naturalis", Bd. 1, 1860; Noack und Andere, welche Delitzsch in den Prolegomenen zu seinem Buche aufgeführt und besprochen hat.

**) Die verschiedenen Bedeutungen von נֶפֶשׁ (dem נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר Lev. 17, 11 u. s. w.) sind auseinandergesetzt und das Verhältniß derselben zu רוּחַ, לֵב, קֶרֶב, נְשָׁמָה beleuchtet bei Oehler a. a. O. S. 11 u. flg.; auch in der Realencyklopädie von Herzog in den Artikeln „Geist", von Auberlen, „Herz", von Oehler und „Seele", von Göschel.

nun übrig? Die נֶפֶשׁ oder der רוּחַ?! Wenn es vielleicht auch zu viel behauptet ist, was Baumgarten-Crusius (Bibl. Theologie S. 322) sagt: „Einen Unterschied zwischen נֶפֶשׁ und רוּחַ möchten wir wenigstens im hebräischen Alterthum nicht annehmen"; so hat man doch mit Nichtachtung der begrifflichen Verschiedenheit die beiden Ausdrücke promiscue gebraucht, gerade wie in der homerischen Theologie die *φρένες* und der *θυμός* und im deutschen Sprachgebrauch Seele und Geist ohne scharfe Auseinanderhaltung nicht selten verwechselt werden. Wir erhalten übrigens auf die Frage, was im Tode von dem Menschen übrig bleibe, weder die Antwort „Geist" noch „Seele", sondern „Rephaim" (רְפָאִים), die Matten oder die Kraftlosen, d. i. die Schatten, die Bewohner des Todtenreiches, ein der griechischen Bezeichnung (*εἴδωλα καμόντων*) analoger Name (Ps. 38, 18. 88, 11. 115, 17. Prov. 2, 18. 9, 18. 21, 16. Jes. 14, 9. 26, 14. 19. 38, 18. 19. Kohel. 9, 2. 5. 6. 10. Sir. 17, 26 und öfter). Das Wort will nichts Andres sagen, als daß der Mensch nach dem Tode, der Lebenskraft beraubt, ein bewußtloses, trauriges Schattendasein führt, eine schweigende Existenz, ein gedanken- und empfindungsloses Leben fortsetzend. Die Seele kann nun bei dem Tode des Leibes entweder untergehen oder aber in irgend einer veränderten Weise fortdauern. Ersteres scheint in manchen Stellen des Alten Testaments ausgesprochen zu sein, wie Ps. 104, 29. 146, 4 und an andern Orten. Allgemein verbreitet war dagegen die Lehre von dem Eingehen der Seele in den Orkus (שְׁאוֹל), welche im Pentateuch bereits ausgebildet, in der Zeit des Prophetismus und Hebraismus erweitert und ausgeschmückt worden ist, ohne daß sie in wesentlichen Stücken geändert und weiter entwickelt worden wäre.

Merkwürdig ist die Aehnlichkeit in den Vorstellungen vom Hades und dem Scheol, wie sie in der griechisch-römischen und später in der jüdisch-christlichen Anschauung sich gestaltet haben. Auch Delitzsch gesteht zu (Genesis I, S. 183): „Ueber das Schattendasein im Scheol verloren sich die Israeliten in fast gleich trostlose und widerspruchsvolle Vorstellungen wie die Hellenen" u. s. w. Widmen wir hier der hebräischen Unterwelt

einen kurzen Excurs! Das Wort Scheol stammt von der Wurzel שָׁאַל, fordern, fragen, wünschen, und bedeutet demnach entweder den unbekannten Ort, nach welchem man fragt, oder den Ort, den man ersehnt, um daselbst Ruhe zu finden, oder das Reich, welches Alle zu sich ruft und einfordert, oder — wie Hezel es aus ägyptischer Sitte erklärt — dem Ort, wo nach dem sittlichen Werth eines Jeden gefragt wird.*) Man dachte sich den Scheol wie eine ungeheure Grabeshöhle, was nicht nur aus der ganzen Beschreibung des Ortes, sondern auch daraus hervorgeht, daß der Name בּוֹר, Grube, Grab (Jes. 14, 15 u. a.), הוֹלֵעָה, Verwesung (Jes. 14, 11) und ähnliche Bezeichnungen für den Ort des Begräbnisses nicht selten auf die Unterwelt übertragen werden, wozu Knobel (Comment. ad Kohel. p. 300) Beispiele allegirt hat. „Jene Familiengrüfte in Höhlen, welche bei den Hebräern selbst üblich waren, und ihre Düsterkeit, oder auch jene ungeheuren Katakomben, in welchen die Aegypter die Bevölkerung ganzer Städte mumificirt versammelten und aufbewahrten, mit ihrer Oede und Unheimlichkeit sind das Urbild, von dem die Scheolidee ausgegangen ist" — meint Redslob; doch ist eher wahrscheinlich, daß der hebräische Orkus nur seine grauenhafte Ausschmückung von dorther entlehnt hat. Einige Gelehrte (vgl. auch Hengstenberg Comment. zu Ps. 28, 1 und Kieselbach a. a. O.) haben behauptet, die Vorstellung des שְׁאוֹל sei mit der des Grabes identisch; das Grab sei die Unterwelt, die Hölle im jüdischen Volksbewußtsein, und von einem andern Aufenthaltsorte der Todten hätten die Hebräer nichts gewußt. Dem gegenüber hat aber schon Oehler a. a. O. S. 226 nachgewiesen, daß bereits im Pentateuch der Scheol, als Aufenthalt der Seele, von dem Grabe, als der Beerdigungsstätte der Leiber, scharf unterschieden werde. Er hat die Stellen Gen. 25, 8 coll. v. 9. 35, 29. 49, 33. Num. 20, 24 sqq. 16, 30—33. Dt. 32, 22 geprüft und gegen Rhode, Saalschütz u. A. erhärtet, daß Scheol

*) Die Etymologie des Wortes ist allerdings nicht von erheblicher Bedeutung für unsre Frage; darum enthalten wir uns, näher darauf einzugehen, und verweisen nur auf Gesenius, Thesaur. s. v. S. 1348; Hitzig, Comment. ad Jes. 5, 14; Hupfeld, Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes, II, S. 462; Pott, Etymologische Forschungen, I, 142; Redslob, Illgen's Zeitschrift, VIII, 2 p. 5 u. A.

nun übrig? Die נֶפֶשׁ oder der רוּחַ?! Wenn es vielleicht auch zu viel behauptet ist, was Baumgarten-Crusius (Bibl. Theologie S. 322) sagt: „Einen Unterschied zwischen נֶפֶשׁ und רוּחַ möchten wir wenigstens im hebräischen Alterthum nicht annehmen"; so hat man doch mit Nichtachtung der begrifflichen Verschiedenheit die beiden Ausdrücke promiscue gebraucht, gerade wie in der homerischen Theologie die φρένες und der θυμός und im deutschen Sprachgebrauch Seele und Geist ohne scharfe Auseinanderhaltung nicht selten verwechselt werden. Wir erhalten übrigens auf die Frage, was im Tode von dem Menschen übrig bleibe, weder die Antwort „Geist" noch „Seele", sondern „Rephaim" (רְפָאִים), die Matten oder die Kraftlosen, d. i. die Schatten, die Bewohner des Todtenreiches, ein der griechischen Bezeichnung (εἴδωλα καμόντων) analoger Name (Ps. 38, 18. 88, 11. 115, 17. Prov. 2, 18. 9, 18. 21, 16. Jes. 14, 9. 26, 14. 19. 38, 18. 19. Kohel. 9, 2. 5. 6. 10. Sir. 17, 26 und öfter). Das Wort will nichts Andres sagen, als daß der Mensch nach dem Tode, der Lebenskraft beraubt, ein bewußtloses, trauriges Schattendasein führt, eine schweigende Existenz, ein gedanken- und empfindungsloses Leben fortsetzend. Die Seele kann nun bei dem Tode des Leibes entweder untergehen oder aber in irgend einer veränderten Weise fortdauern. Ersteres scheint in manchen Stellen des Alten Testaments ausgesprochen zu sein, wie Ps. 104, 29. 146, 4 und an andern Orten. Allgemein verbreitet war dagegen die Lehre von dem Eingehen der Seele in den Orkus (שְׁאוֹל), welche im Pentateuch bereits ausgebildet, in der Zeit des Prophetismus und Hebraismus erweitert und ausgeschmückt worden ist, ohne daß sie in wesentlichen Stücken geändert und weiter entwickelt worden wäre.

Merkwürdig ist die Aehnlichkeit in den Vorstellungen von Hades und dem Scheol, wie sie in der griechisch-römischen und später in der jüdisch-christlichen Anschauung sich gestaltet hat. Auch Delitzsch gesteht zu (Genesis I, S. 183): „Ueber Schattendasein im Scheol verloren sich die Israeliten in gleich trostlose und widerspruchsvolle Vorstellungen wie Hellenen" u. s. w. Widmen wir hier der hebräischen Unter-

einen kurzen Excurs! Das Wort Scheol stammt von der Wurzel שָׁאַל, fordern, fragen, wünschen, und bedeutet demnach entweder den unbekannten Ort, nach welchem man fragt, oder den Ort, den man ersehnt, um daselbst Ruhe zu finden, oder das Reich, welches Alle zu sich ruft und einfordert, oder — wie Hezel es aus ägyptischer Sitte erklärt — dem Ort, wo nach dem sittlichen Werth eines Jeden gefragt wird.*) Man dachte sich den Scheol wie eine ungeheure Grabeshöhle, was nicht nur aus der ganzen Beschreibung des Ortes, sondern auch daraus hervorgeht, daß der Name בּוֹר, Grube, Grab (Jes. 14, 15 u. a.), תּוֹלֵעָה, Verwesung (Jes. 14, 11) und ähnliche Bezeichnungen für den Ort des Begräbnisses nicht selten auf die Unterwelt übertragen werden, wozu Knobel (Comment. ad Kohel. p. 300) Beispiele allegirt hat. „Jene Familiengrüfte in Höhlen, welche bei den Hebräern selbst üblich waren, und ihre Düsterkeit, oder auch jene ungeheuren Katakomben, in welchen die Aegypter die Bevölkerung ganzer Städte mumificirt versammelten und aufbewahrten, mit ihrer Oede und Unheimlichkeit sind das Urbild, von dem die Scheolidee ausgegangen ist" — meint Redslob; doch ist eher wahrscheinlich, daß der hebräische Orkus nur seine grauenhafte Ausschmückung von dorther entlehnt hat. Einige Gelehrte (vgl. auch Hengstenberg Comment. zu Ps. 28, 1 und Kieselbach a. a. O.) haben behauptet, die Vorstellung des שְׁאוֹל sei mit der des Grabes identisch; das Grab sei die Unterwelt, die Hölle im jüdischen Volksbewußtsein, und von einem andern Aufenthaltsorte der Todten hätten die Hebräer nichts gewußt. Dem gegenüber hat aber schon Oehler a. a. O. S. 226 nachgewiesen, daß bereits im Pentateuch der Scheol, als Aufenthalt der Seele, von dem Grabe, als der Beerdigungsstätte der Leiber, scharf unterschieden werde. Er hat die Stellen Gen. 25, 8 coll. v. 9. 35, 29. 49, 33. Num. 20, 24 sqq. 16, 30—33. Dt. 32, 22 geprüft und gegen Rhode, Saalschütz u. A. erhärtet, daß Scheol

*) Die Etymologie des Wortes ist allerdings nicht von erheblicher Bedeutung für unsre Frage; darum enthalten wir uns, näher darauf einzugehen, und verweisen nur auf Gesenius, Thesaur. s. v. S. 1348; Hitzig, Comment. ad Jes. 5, 14; Hupfeld, Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes, II, S. 462; Pott, Etymologische Forschungen, I, 142; Redslob, Illgen's Zeitschrift, VIII, 2 p. 5 u. A.

und Grab dort keineswegs zusammenfallen, sondern daß der Scheol als Reiseziel für die Rephaim angenommen wird. Was die späteren Schriften des alttestamentlichen Kanon betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, daß in ihnen die Unterwelt als Wohnort der abgeschiedenen Seelen gilt, so Jes. c. 14. Ezech. 31 und 32. Hiob c. 3 u. A.

Aus den zahlreichen Synonymen wie auch aus den schmückenden Beiwörtern, die dem Scheol beigelegt werden, fällt aber reiches Licht auf die Vorstellungen von jenem Aufenthaltsorte der Schatten. Bald heißt er die Stille, bald das stille Land (Ps. 94, 17. 115, 17), bald das Aufhören, die Vergänglichkeit (Jes. 38, 11), bald Verwüstung, Oede (Hiob 3, 14), bald das Verderben, der Untergang (Hiob 26, 6. 28, 2. Ps. 49, 10). An andern Stellen wird er das Verborgene, Verschlossene genannt (Ps. 139, 21), wiederum anderwärts Todesnacht (Hiob 10, 21 coll. Luc. 1, 79). Mehr räumlich und concret sind die Namen: die Tiefe (Ps. 88, 7), Wohnung der Väter (Ps. 49, 20), Kammern des Todes (Prov. 7, 27), bildlich dagegen die Bezeichnungen: Land der Vergessenheit (Ps. 88, 7)*), Einsamkeit des Schattenreiches (Hiob. 17, 16), Land der Finsterniß (Hiob 10, 22), obwohl man bei einzelnen Ausdrücken auch zweifelhaft sein kann, ob sie nicht blos dichterische Umschreibungen des Grabes sind.

Der Scheol ist eine weite, weite finstre Höhle unter der Erde, zu welcher bestimmte Eingänge hinführen (Ps. 69, 16), die durch besondere Thore oder Pforten mit Riegeln (Jes. 38, 10. Hiob 10, 21), Pforten der Hölle oder Finsterniß, so verschlossen werden, daß wohl Alle hinein, aber Niemand heraus kann. Dort weilen die Schatten, die רְפָאִים (Hiob 26, 5), was die LXX durch Verwechselung des Wortes mit dem Namen des kanaanitischen Riesenvolkes der Rephaiten durch γίγαντες übersetzt haben. Eine Trennung des Raumes in einen Ort der Seligen und einen Ort der Qual und eine neutrale Zwischenzone wird noch nicht angenommen. Denn die Idee einer sich erst im Jenseits voll-

*) Auch nach Plutarch de *El* apud Delph. 21 sind Schweigen und Vergessenheit (Σιωπή und Λήθη) Gefährtinnen des Hades.

ziehenden Vergeltung ist noch nicht entwickelt; man kennt nur einen Sammelort für alle Abgerufenen. Diese Anschauung können wir durch alle Stadien und religiösen Stufen des jüdischen Volksglaubens verfolgen. In den vorexilischen wie in den nachexilischen Erzeugnissen der hebräischen Literatur, wie auch in den mit der salomonischen Weisheit zusammenhängenden Schriften ist sie vorhanden. Und obgleich diese letzteren sich mehr und mehr von dem engherzigen Particularismus der Juden loszumachen suchten und sich in freierer Weise mit den Räthseln des Lebens beschäftigten, sich auch vielfach eine skeptische Kritik an dem Glauben erlaubten, so ist doch im Ganzen und Großen die patriarchalisch-mosaische Grundlehre nicht angegriffen worden, und man ergab sich lieber mit stummer Resignation in die Widersprüche, welche aus derselben hervorgehen mußten, und hoffte auf eine künftige Lösung von Seiten eines heiligen und gerechten Gottes, als daß man gewagt hätte, ihre Wahrheit in Frage zu stellen. Daher wir in den Proverbien (15, 11), bei Hiob (4, 19 flg., 10, 20—22. 14, 7. 14. 26, 5. 6. 30, 23. 33, 6. 38, 17 u. a.), im Koheleth (3, 21. 6, 6. 9, 2. 5. 6. 11, 8) und bei Sirach (11, 19. 14, 17 flg., 17, 1—2. 25—27. 38, 21—24. 40, 1. 11.) dieselbe Grundanschauung von dem Scheol und seinen erinnerungs- und empfindungslosen Bewohnern finden. Diese Ansicht hat freilich mit Nothwendigkeit zur Folge, die göttliche Vergeltung sich auf Erden vollziehen zu lassen. Denn wenn es nicht angeht, daß der bewußtlose Schatten der Seele Seligkeit oder Höllenqual wirklich empfinden kann, dann ist es auch unmöglich, daß die Gerechtigkeit sich erst im Jenseits erfülle.

Erst später, und zwar in Folge des Verkehrs mit Babyloniern, Medern und Persern, kommt mit dem Auseinandertreten des obersten Gottes auch die Trennung des Jenseits in einen Ort des Lichtes und einen solchen der Finsterniß. Die Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode werden immer schärfer, deutlicher und zuversichtlicher, und in der Maccabäerzeit verdichten sie sich zu fast fröhlicher Hoffnung (2 Macc. 2, 9 sqq. 12, 43—45). Auch das Buch der Weisheit redet in bewegter Sprache von der Seligkeit der Frommen und der Strafe der Gottlosen, die der Tag der Entscheidung bringt (2, 22. 3, 1.

10. 18. 5, 16. 6, 19). Diese Schrift, welche bekanntlich den gang zu der alexandrinisch-jüdischen Theologie bildet, l sich in einer Doppelstellung, indem die traditionellen neben den neugewonnenen Vorstellungen herlaufen. So dem Gottesbegriff wie in den eschatologischen Erwartunge sich das. In den letzteren ist die bereits vorhandene H consolidirt und zur Gewißheit erhoben, daß Gott alle über das dereinstige Geschick der im Scheol Versammelte werde. Es bestand aber diese althebräische Hoffnung be darin, daß man glaubte, der Gerechte sei auch nach den ein Gegenstand göttlicher Fürsorge, so daß er einst, w Zeit der göttlichen Verheißungen erfüllt sein werde, ein lichen Erlösung aus dem Tode entgegengehe, während d der Sünder ein hoffnungsloser sei, da diese ihm auf ew fallen seien. Von diesem Gesichtspunkte aus sind Stel erklären wie Gen. 47, 9. Ps. 17, 15. 16, 10 flg. 26, 9. 49, 16. Jes. 26, 19 flg. Dan. 12, 2 u. a., und nur im dieser Hoffnung konnte man das Leben als eine Wallfal sehen. Dieselbe stand aber keineswegs im Widerspruch m Unsterblichkeits- und Vergeltungsbegriff des Mosaismu neben ihr die Anschauung unerschüttert fortbestand, da Menschen, Gerechte wie Sünder, unmittelbar nach dem G des gleichen Looses im Scheol theilhaftig werden, daß Got geltung auf Erden übe, und daß der Zustand nach dem so lange als die Verheißungen Jehovah's ihre Erfüllun nicht gefunden haben, ebensowenig tröstlich für den Ge sind als für die Gottlosen. Von dieser Ansicht weicht de fasser der Weisheit insofern bedeutend ab, als er die Er dessen, was die Alten nur in dunkeln, weiten Fernen sahen, näher rückte und gewisser machte, und als er die Ge alsbald nach ihrem Abscheiden zur Gemeinschaft mit G langen ließ. Außerdem nahm er aber in der Fülle der ein Weltgericht an.

Im Allgemeinen ist allerdings auch in den Apokryphen de Testaments nicht völlig klar gestellt, in welchem Verhältni sich den Hades als Ort zu den Zuständen der Gestorbenen solle. Bis zur Zeit Christi hin hatte sich wohl allmählig die

durchgebildet und war die verbreitetste, welche wir in der Parabel vom reichen Mann und vom armen Lazarus finden. Nach derselben war der Scheol in drei Räume getheilt, Abraham's Schoos, der Ort der Qual und zwischen beiden ein trennender Raum, „die große Kluft". Indeß war die Frage nach Ort und Art der Auferstehung gerade in dieser Zeit noch lebhaft von Pharisäern, Sadducäern und andern Schriftgelehrten umstritten. Die späteren Rabbinen schmückten die Lehre vom Jenseits phantastisch und grotesk aus und lieferten eingehende Beschreibungen von jenem Sammelplatz der Abgeschiedenen. Die Topographie der Hölle, wie sie in der katholischen Kirche sich ausgebildet hat, lehnt sich unmittelbar an die alttestamentlich-rabbinische an. — — —

Schwierig zu beantworten ist auch die Frage, ob das Alte Testament der Meinung ist, daß die durch den Tod von dem Körper getrennten Seelen noch mit ihren früheren Leibern in irgend einem Verhältniß und Verkehr bleiben. Jedenfalls würde eine consequente Anwendung ihrer psychologischen Prämissen die Juden dahin haben führen müssen, daß Bestimmung und Endschicksal der Seele um ihres Ursprungs und Wesens willen andre seien als die des von der Erde genommenen und zu der Erde zurückkehrenden Leibes. Und in der That besteht ein großer Unterschied zwischen der Ansicht des Alten Testaments und der Lehre der Aegypter über diesen Punkt, obwohl man seit Tacitus [vgl. hist. V, 5: „corpora condere quam cremare e more Aegyptio, eademque cura et de infernis persuasio"] oft eine Abhängigkeit der jüdischen Eschatologie von der ägyptischen anzunehmen pflegte. Die Aegypter glaubten bekanntlich, daß das Schicksal der Seele von dem des Leibes bestimmt werde, sodaß nur die Seelen der Todten, welche einbalsamirt und unter den nothwendigen heiligen Ceremonien bestattet worden seien, der verheißenen Ruhe theilhaftig werden konnten, während die Seelen Derjenigen, deren Leib nicht conservirt worden, zur Wanderung durch verschiedene Thierkörper verdammt waren.*) Die Juden

*) Vgl. unsern Abschnitt: „Die Lehren der Aegypter über das Leben nach dem Tode". Serv. ad Virg. Aen. III, 67 bemerkt: „Aegyptii periti sapientiae condita diutius reservant corpora, scilicet ut anima multo tempore perduret et corpori sit obnoxia nec cito ad alia transeat."

beerdigten dagegen ihre Leichen unbalsamirt, und zwar möglichst bald, da es einmal nach Gen. 3, 19 und andern Stellen die Bestimmung des Leibes war, wieder zur Erde zu kommen. Bei Griechen und Römern war, wie wir oben bereits gehört haben, die Ansicht verbreitet, daß die Seele nicht eher zum Hades herabsteige und zur Ruhe komme, als bis ihr die Todtenehre (γῆρας θανόντων) erwiesen war, und daß die Seele sich nicht von ihrer alten Behausung trennen könne, bis diese, der Leib, seine bleibende Ruhestätte in dem Mutterschooß der Erde gefunden habe. „So lange der Leib nicht vernichtet ist — heißt es bei Nägelsbach, Homerische Theologie, S. 345 — steht er mit der ψυχή in einem geheimen Rapport. Die Seele hat noch ein Element der Leiblichkeit an sich. Sie ist noch nicht einer Wesens mit den Seelen bereits verbrannter Leiber geworden und wird daher von diesen auch nicht über den Fluß gelassen." und ähnlich beschreibt Hartung, Religion der Römer, I, S. 49 die Ansicht dieser: „Die Erde beherbergte Keinen, der ihr nicht durch feierliche Ceremonien von symbolischer Kraft übergeben war." Das Alte Testament dagegen läßt ausdrücklich auch Solche, welche unbegraben verwest oder von wilden Thieren gefressen worden sind, in den Scheol gelangen; so Jes. 14, 15 flg. Ezech. 32, 17 flg. u. a. Und obwohl es für sehr schimpflich galt, unbegraben liegen zu bleiben (s. oben S. 87), so nahm man doch nicht an, daß davon das Loos der Seele irgendwie abhängig sei. *)

Gleichwohl leuchtet an einzelnen Stellen des Alten Testaments die Meinung durch, daß die losgelöste Seele mit dem Leibe in irgend einer geheimnißvollen Beziehung stehe, und daß sie sogar ein Gefühl des Verwesens habe. Darauf deutet vielleicht Hiob 14, 22; auch aus Jes. 66, 24 scheint hervorzugehen, daß in dem Leichnam, so lange das Zerstörungswerk der Verwesung dauert, die Empfindung noch nicht gänzlich aufgehört habe.

*) Ewald ad Ezech. 32, 21 flg. behauptet freilich von Denen, die in Feindesland gefallen sind und dort unbegraben vermodern, daß sie „als ohne Ceremonien der Leichenreinigung und heilige Bestattung geblieben, noch im Scheol ihre Schmach trügen — daher sie hier auch Unbeschnittene d. i. Unreine, Nichtgereinigte, genannt würden". Oehler bekämpft diese Auslegung.

Die Verwesung erfülle nicht nur die Seele mit tiefem Weh, sondern bereite auch dem Körper schwere Schmerzen; man vgl. auch Ps. 16, 10 und 49, 10. Bei den späteren Juden glaubte man, die Seele bleibe mit dem Leibe bis zu dessen völliger Auflösung verbunden und vereinige sich dann erst wieder mit dem Geiste, der in's Paradies vorausgegangen sei (Eisenmenger: „Entdecktes Judenthum", I, S. 887 u. flg.). Ob übrigens im jüdischen Bewußtsein eine Trichotomie von Leib, Seele oder animalischem Lebensprincip und Geist anzunehmen ist oder nur einfache Dichotomie, läßt sich, wie wir schon andeuteten, nicht feststellen; die Stellen Ps. 104, 29. Hiob 34, 14. Kohel. 12, 7 u. a. sind theils dichotomisch, theils scheinen sie eine trichotomische Deutung, wenn nicht zu fordern, so doch zuzulassen. Gewiß aber häufen sich bei der letzteren Annahme die Schwierigkeiten, indem nicht nur die Communication zwischen dem Leib und der Seele einerseits und dem Geist und der Seele andrerseits ein schwer zu erklärendes Problem ist, sondern auch über das Verbleiben der beiden Theile eine genügende Auskunft gesucht werden muß.

Was den Zustand der zum Scheol gegangenen Seelen anlangt, so bemerken wir, daß das Wesentlichste über diese Frage bereits aus dem entnommen werden kann, was wir oben über den Hades oder Scheol der Hebräer mitgetheilt haben; denn die Zuständlichkeit der abgeschiedenen Seelen kann einmal nicht anders von uns als unter der Kategorie des Raumes vorgestellt werden, selbst wenn wir uns bewußt sind, daß Raum und Zeit subjective Zuthaten zu den Dingen oder Zuständen, Modi des Erkennens sind, durch welche die Realität derselben uns mehr verdeckt und gefärbt als entschleiert wird.

Bezeichnend ist es nach Oehler, daß mit Ausnahme von Hiob 14, 22 das Wort נֶפֶשׁ nie von den in der Unterwelt weilenden Seelen, sondern nur von der für dieselbe bestimmten oder von der aus derselben zu rettenden Seele gebraucht werde. Sonst werden, wie gesagt, die Bewohner des Orkus nur die Kraftlosen, Matten רְפָאִים genannt (Gesenius im Thes. p. 1302 hält es übrigens für möglich, daß dem Wort die Radix רָפָא zu Grunde liege und daß man daher in רְפָאִים den Begriff der Ruhe zu suchen habe;

vergl. auch das Lexikon s. v. רפא). Sie sorgen Nichts und t
ben Nichts; sie sind in stumpfer Betäubung und Unthätig
und keinerlei Erinnerung an die Vergangenheit oder Theilnal
für ihre Hinterbliebenen afficirt sie (Hiob 14, 21). „Die Tot
wissen Nichts, sie verdienen auch Nichts mehr, denn ihr Gedä
niß ist vergessen, daß man sie nicht mehr liebt, noch hasset n
neidet; und haben kein Theil mehr auf der Welt in Allem, i
unter der Sonne geschiehet.... Denn in der Hölle, da Du h
fährst, ist weder Werk, Kunst, Vernunft noch Weisheit" (Pred.
5—10). Die Bewohner des Schattenreiches sind aber ni
allein von dem Sonnenlicht und dem Erdenleben getrennt, s
dern auch von jeglicher Gemeinschaft mit Gott. Sie können d
selben nicht mehr loben und seine Wunder nicht mehr prei
(Jes. 38, 18. Ps. 6, 6. 88, 13, 111, 17). Gleichwohl ist l
Lebensgefühl und das Selbstbewußtsein nicht völlig in ihr
erstorben; sie erkennen nach Jes. 14, 9 flg. die neuen Ankön
linge und werden durch alle ungewöhnlichen Vorkommnisse a
ihrer Lethargie aufgerüttelt. Daß die Schatten aber erst du
Opferblut zu einem Aufflackern der Besinnung gebracht werd
wie bei Homer, davon findet sich im Alten Testament keine Sp
aus der Erzählung 1 Sam. 28 von der Beschwörung des Gei
Samuel's durch das Zauberweib zu En-Dor leuchtet vielm
eine gegentheilige Voraussetzung hervor.

Alle aber, die dem Tode verfallen sind — „Und wo
Jemand, der da lebet und den Tod nicht sehe? Der seine Se
errette aus der Hölle Hand?" (Ps. 89, 49) — Reiche und Ar
Vornehme und Berühmte wie Geringe und Unbekannte, werd
ohne Unterschied von dem gleichen Loose betroffen (Hiob 3, 17—1
Nur scheint bei Ezech. 32, 17 flg. eine Scheidung nach Völk
oder Stämmen gedacht zu werden, wenn man nicht annehm
will, daß es sich nicht um locale Sonderung, sondern blos um e
Aufzählung der Gefallenen und in die Hölle Gefahrenen hand
Sonst aber ist noch keinerlei Unterschied zwischen Guten u
Bösen in diesen Perioden zu bemerken, und nur ganz vereinze
Stellen scheinen für eine Verschiedenheit der Behandlung u
des Zustandes gewisser Kategorien zu sprechen. Nach Jes. 14,
und Ezech. 32, 23 sollen die Gewaltigen von Assur und Ba

in die tiefste Tiefe der Hölle geworfen werden, wozu Ewald (ad Ez. l. c. Proph. II, S. 334), dem auch Hävernick beistimmt, erklärend bemerkt: „Der Assyrer am Tiefsten in die Hölle gesunken, weil am Schuldigsten.“ So spricht auch Josephus (Bell. jud. III, 8. 5) von einem ᾅδης σκοτιώτερος, wohin Diejenigen kommen sollen, welche selbst Hand an sich gelegt haben. Möglicherweise liegen ähnliche Vorstellungen auch den Stellen Jes. 24, 22 (δεσμωτήριον und ὀχύρωμα LXX) und Dan. 7, 11 (καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός), von welch' letzterem Verse Vatke (Rel. des Alten Testaments I, 588) behauptet, es fände sich darin die erste Spur vom höllischen Feuer und einem Orte der Verdammten.

Eine eigentliche Vergeltung im Jenseits, welche dem sittlichen Verhalten und Verdienst im diesseitigen Leben entspräche, kennt der Mosaismus noch nicht. Das Wohlergehen, welches Gott den Frommen verheißt, ist ganz und gar irdisches Glück, was aus Lev. 26, 3 flg. Deut. 28, 1 flg. und ähnlichen Stellen klar hervorgeht. Aeußere Vortheile, gesegnete Ernte, Sieg über die Feinde, Gesundheit und langes Leben, zahlreiche Nachkommenschaft und dergleichen werden als Lohn in Aussicht gestellt, wenn das Volk in den Satzungen des Herrn wandeln und seine Gebote halten und thun werde. Doch erschöpft sich damit nicht die Vergeltung, welche der Herr den Frommen zugedacht hat; vielmehr sind es auch höhere, geistige Güter, die ihnen geschenkt werden sollen, wie das die Verse 11 und 12 besagen: „Ich will meine Wohnung unter Euch haben und meine Seele soll Euch nicht verwerfen. Und will unter Euch wandeln und will Euer Gott sein, so sollt Ihr mein Volk sein.“ Ganz analog sind die Strafen für den Ungehorsam und Vernachlässigung oder Bruch des Bundes allerdings zunächst äußere: „Ich will Euch heimsuchen mit Schrecken, Schwulst und Fieber, daß Euch die Angesichter verfallen und der Leib verschmachte; ihr sollt umsonst Euren Samen säen und Eure Feinde sollen ihn fressen“ u. s. w. u. s. w. Aber die sich steigernden Drohungen culminiren in den Worten v. 30 flg.: „Meine Seele wird an Euch Ekel haben; und will Eure Städte wüste machen und Eures Heiligthums Kirchen einreißen und will Euren süßen Geruch nicht riechen.“

Mißfallen und Verwerfung von dem Angesichte Jehovah's 1
die schwere Strafe des Abfalles sein; vergleiche auch Num.
und Exod. 20, 5 und andere. Es erscheinen aber äußere
innere Belohnungen wie Bestrafungen noch solidarisch verbun
das Wohlwollen Gottes und die sichtbaren Beweise dessel
sein Zorn mit den fühlbaren Aeußerungen seiner strafen
Gerechtigkeit sind nicht von einander zu trennen. Eine erst k
tige Ausgleichung hält der Mosaismus seinen Gläubigen dag
nirgends vor, und so begegnen wir auch keinerlei Zeichen e
Sehnsucht nach einem Glücke und einer Seligkeit in einer an
Welt. Ebenso wenig findet sich aber auch eine so große To
furcht, wie sie in späteren Zeiten die Frommen so sehr ängst
Mit ruhigem Gemüth erwarten die Patriarchen, die nach
nach lebenssatt geworden sind, den Tod. Sie sind wie W
derer durch die lange Reise müde geworden und wünschen 9
herbei (Gen. 47, 9 vgl. mit Ps. 39, 13. 1 Chron. 29, 15
a. m.). Zudem haben sie den Trost, daß sie vor ihrem Sch
aus der Welt das Glück ihrer Kinder gesehen haben, und sie
der gewissen Zuversicht, daß alle Verheißungen Gottes auch in
kunft Ja und Amen sind und erfüllt werden (Gen. 48, 21. 50,
Das ist jenes Sterben, was „in Frieden" (בְּשָׁלוֹם) und
gutem Alter" (בְּשֵׂיבָה טוֹבָה) erfolgt, wie Gen. 15, 15. 2
und anderwärts gerühmt wird.

Aus dem, was nach dem Tode kommt, schöpfen aber die
Hebräer weder Ermunterung noch Abschreckung für ihr Thun
Lassen auf Erden. Nein, allein der gegenwärtige Gott, der u
ihnen weilende Herr, welcher das Gesetz aufgerichtet hat
ein Rächer aller Uebertretung ist, soll ihnen immer vor A
und im Herzen sein. Und wie Cicero einmal (De legg II,
sagt: „Quod — Deus ipse vindex constituitur, praese
poenae metu religio confirmari videtur;" so soll nur d
Gedanke, nicht aber der an die Folgen einer That als sittl
Motiv wirken. Uebrigens setzt Plutarch einmal an einer S
(de sera num. vind. c. 18) auseinander, daß durch Furcht
Hoffnung zukünftiger Vergeltung nicht der Eindruck gen
werde, welchen der Anblick der auf Kinder und Kindeskinder

erstreckenden Strafe hervorbringe. Daß nun dieses Zurücktreten der andern Welt und der darin erfolgenden Ausgleichung während der mosaischen Zeit aus einer besonders weisen, göttlichen Pädagogie zu erklären sei, wie Oehler a. a. O. S. 35 plausibel machen will, erscheint uns durchaus unwahrscheinlich. Wir finden vielmehr, daß das jüdische Volk in dieser Zeit auf einer noch primitiven Stufe seiner religiösen Entwicklung stand, welche wir in derselben oder in ähnlicher Weise auch bei andern Völkern beobachtet haben, wo die Erwartung einer Fortdauer nach dem Tode zwar vorhanden ist, jedoch ohne daß bereits eine Scheidung des Jenseits in mehrere Abtheilungen resp. Aufenthaltsorte vollzogen wäre. Man kann deshalb diese Entwicklungsstufe der eschatologischen Vorstellungen bei den Hebräern nur mit den correspondierenden bei andern Völkern vergleichen.

Dagegen läßt sich die Frage weder allgemein stellen noch summarisch beantworten, ob die mosaische Lehre von den letzten Dingen etwa der ägyptischen oder indischen oder griechischen nachstehe oder aber vollkommner sei als jene. Eusebius (Praepar. evang. XI, 27) behauptet zwar: „*Ὁ μὲν Μωσῆς πρῶτος ἀθάνατον οὐσίαν εἶναι τὴν ἐν ἀνθρώπῳ ψυχὴν ὡρίσατο, εἰκόνα φήσας ὑπάρχειν αὐτὴν θεοῦ.*“ Im Gegensatz zu dieser Annahme stehen aber die bekannten Worte des Herodot (II, 123): „Die Aegypter sind es auch, die zuerst behauptet haben, daß die Seele des Menschen unsterblich sei, und daß sie, wenn der Körper zu Grunde gehe, in ein andres eben gebornes Thier überwandre. Hätte sie auf diese Weise alle Gestalten, die auf dem Lande, im Meer und in der Luft leben, durchwandert, so nehme sie wieder von einem eben gebornen menschlichen Körper Besitz.“ In dieser Darstellung ist offenbar die menschliche Seele nicht als sich erhaltende Subjectivität gedacht, sondern als natürliche Seele, während nach dem mosaischen Schöpfungsberichte die Seele als göttliches Lebensprincip erscheint. Wenn nun danach die ägytische Unsterblichkeit der Seele wesentlich ein andrer Begriff als die des Mosaismus zu sein scheint, so könnte man dagegen sagen, daß nach demselben Gewährsmann, Herodot, die Geten oder Thraker einen hohen und reinen Glauben

an das Schicksal der Seele gekannt und gehegt haben. Nach IV, 94 hegen die Geten über die Unsterblichkeit folgenden Glauben: „Sie halten dafür, daß sie niemals stürben, sondern nach dem Tode zu dem Gotte Zamolxis gelangten". Vergleicht man hierzu noch endlich jene Stelle bei Pausanias (Graec. descr. IV, 32) — andrer nicht zu gedenken — wo es heißt: „*Ἐγὼ δὲ Χαλδαίους καὶ Ἰνδῶν τοὺς μάγους πρώτους οἶδα εἰπόντας, ὡς ἀθάνατος ἐστιν ἀνθρώπου ψυχή*", so wird man weder rücksichtlich der Zeit noch rücksichtlich des Werthes der alttestamentlichen Eschatologie eine Priorität zugestehen können.*)

Noch haben wir zu untersuchen, wie es sich mit einigen andern Argumenten verhält, welche angeblich Zeugnisse dafür sind, daß der Mosaismus die Hoffnung eines andern Lebens gehabt habe. Man weist zunächst auf das hin, was Gen. 5, 24 von Henoch berichtet wird: „Dieweil er ein göttlich Leben führte, nahm ihn Gott hinweg und ward nicht mehr gesehen". Vergl. über dieses Ereigniß vor Allem, was wir S. 62 flg. bemerkt haben. Der vorzeitige frühe Tod, welcher dem Henoch als Lohn für sein göttliches Leben bewilligt wird, während eine Kürzung der Lebenszeit sonst als Strafe angesehen wurde, scheint darauf zu deuten, daß der fromme Mann nicht in das finstre Schattenreich, sondern in einen himmlischen Wohnsitz geführt worden sei. Der Verfasser des Buches der Weisheit (4, 7—15) führt mit Beziehung auf Henoch den Gedanken aus: „Der Gerechte ob er gleich zu zeitlich stirbt, ist er doch in der Ruhe; denn er gefällt Gott wohl und ist ihm lieb und wird weggenommen aus dem Leben unter den Sündern, und wird hingerückt, daß die Bosheit seinen Verstand nicht verkehre, noch falsche Lehre seine Seele betrüge... Er ist bald vollkommen geworden und hat viele Jahre erfüllt. Denn seine Seele gefällt Gott, darum eilet er mit ihm aus dem bösen Leben. Aber die Leute, so es sehen, achten es nicht und nehmen es nicht zu Herzen, nämlich, daß die Heiligen

*) Die angeregten Fragen sind gesondert behandelt von K. Stern Hebraeorum de animi post mortem conditione sententia cum Aegyptiorum et Persarum opinionibus comparatur. Pars I, Pentateuchi et Aegyptiorum sistens argumenta. Vratisl. 1858.

Gottes in Gnaden und Barmherzigkeit sind, und daß er ein Aufsehen auf seine Auserwählten hat"*) u. s. w.

Der Ausdruck לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים, mit welchem das Ende Henoch's erzählt wird, bezeichnet wohl etwas Andres als das sonstige וַיָּמָת, was bei dem Tode der übrigen Patriarchen gebraucht wird; so wird das לקח ja auch 2 Kön. 2, 3. 5 in der Erzählung von der Himmelfahrt Eliä genommen. Indessen läßt sich nicht leugnen, daß die ganze Wendung auf die Todesart, und nicht auf den künftigen Aufenthaltsort bezogen werden kann, wie es z. B. (von den oben angeführten Stellen hier abzusehen) Ziegler, Theol. Abhandlungen, II, S. 177 gethan hat, welcher interpretirt: „Der Ausdruck von Henoch, daß Gott ihn weggenommen habe, deutet blos auf einen plötzlichen sanften Tod hin, der wahrscheinlich durch Blitz erfolgte". Möglich bleibt immerhin die Annahme, daß die Hebräer sich einen Ort im Himmel dachten, welcher für wenige Auserlesene bestimmt sei und den Jakob im Traume (Gen. 28) angeblich geschaut haben soll, wie einige Ausleger vermuthen. Aber die Worte Gen. 5, 24 nöthigen durchaus nicht zu einer andern Erklärung des Hergangs, als sie schon Joseph. Antiqq. IX, 2, 2 gegeben hat: „*Περὶ Ἠλία καὶ Ἐνώχου... ἐν ταῖς ἱεραῖς ἀναγέγραπται βίβλοις, ὅτι γεγόνασιν ἀφανεῖς, θάνατον δ' αὐτῶν οὐδεὶς οἶδεν*". Der Schwerpunkt der Erzählung von der Entrückung des Henoch liegt offenbar darin, daß Gott ihn lebendig hinwegnimmt, wie auch Elias (2 Kön. 2, 11) lebendig gen Himmel fuhr; es werden diesen Bevorzugten also die Angst und Schmerzen des Todes erspart. Es ist ihr Schicksal nicht als ein erst nach dem Tode zu erwartendes, sondern sie von dem Tode befreiendes dargestellt.

Andre Stellen des Pentateuch, aus welchen nach der Meinung einiger Interpreten die Hoffnung auf ein ewiges Leben hervorschimmern soll, beweisen entweder Nichts oder gar das Gegentheil. Dt. 34, 5 heißt es: „Moses starb עַל־פִּי יְהוָה", was

*) Ueber diese Stelle und ihre Auslegung vergleiche man auch W. Grimm: „Commentar zum Buch der Weisheit", S. 112 flg., sowie was wir in dem Abschnitt: „Geschichte des Todes", S. 54 flg. über das frühe Sterben bemerkt haben, und endlich auch meinen „Logos Spermaticos" ad Luc. 7, 12.

die LXX „*διὰ ῥήματος κυρίου*“, die Vulgata „Jubente domino“ [illegible] Luther „Nach dem Worte des Herrn“ übersetzt haben. Indem [illegible] man aber die Worte עַל פִּי nicht in der gewöhnlichen Bedeutun[illegible] „secundum“ (vgl. Amos 6, 5. Prov. 22, 6 und Gesen. Lex. s. v. [illegible] nahm, wurden sie in späterer Zeit von den Juden wörtlich g[illegible] deutet „An dem Munde“, und so redete man von einer „mo[illegible] osculi, quae revera liberatio a morte esset“ (Mos. Maimo[illegible] More Neb. III, 51). Der Herr, so dachte man wohl, habe n[illegible] einem Kuß das Leben von den Lippen seines Knechtes genomm[illegible] Uebrigens wird Num. 33, 38 ganz dasselbe von dem Tode [illegible] Aaron erzählt. Daß aber weder Moses noch Aaron irgendwelc[illegible] Vorzug vor den Andern im Tode haben sollten, geht aus [illegible] 32, 50, wo der Herr zu Mose sagt: „Stirb auf dem Be[illegible] (Nebo), wenn Du hinaufgekommen bist, und versammele Dich [illegible] Deinem Volk, gleichwie Dein Bruder Aaron starb auf dem Be[illegible] Hor und versammelte sich zu seinem Volke“. Späterhin waren [illegible] Juden allerdings bemüht, das Ende Mosis mit geheimnißvoll[illegible] Glanze zu umgeben, wie das z. B. aus Joseph. Antiqq. IV, 8, 48 [illegible] hervorgeht. Jedenfalls war zu Lebzeiten Christi im Volke die [illegible] wartung verbreitet, daß Moses wie Elias wiederkommen würd[illegible] (vgl. Luc. 9, 33. Mc. 8, 28. Mt. 17, 10. 27, 49). Daraus sch[illegible] doch hervorzugehen, daß man die Seelen dieser Gottesmän[illegible] als im Tode nicht untergegangen, sondern als weiterexistir[illegible] dachte, bis sie wieder erstehen und erscheinen würden.

Als ein sehr klares Zeugniß für das Vorhandensein des Glaubens an die Unsterblichkeit in der Periode des Mosais[illegible] wurden die Worte Bileam's, Num. 23, 10: „Meine Seele m[illegible] sterben des Todes der Gerechten, und mein Ende werde wie d[illegible] Ende!“ angesehen. So z. B. Lib. Cosri ed. Buxtorf S. 71 [illegible] Ueberhaupt bemühten sich die Rabbinen sehr, zu beweisen, daß die Lehre von der Fortdauer der Seele und der Auferstehung zu den Voraussetzungen und Grundlagen des Gesetzes gehöre, und daß

*) Die mythischen Ausschmückungen des Lebens und Sterbens M[illegible]osis, welche die unwillkürlich fabelnde Phantasie des Volkes gedichtet hat, fi[illegible]den sich namentlich in dem rabbinischen Buch de vita et morte Mosis (bei Gförer, Prophet. vet. pseudepigr. S. 361 flg.)

sie mit denselben solidarisch zusammenhänge. Siehe Mos. Maimon. praef. ad tract. Sanh. c. 11, Porta Mosis ed. Pococke p. 157 und R. Juda Zabara, dessen Auslassungen hierüber bei Pococke in den not. misc. ad port. Mosis, S. 98 sich allegirt finden. Doch wurde zugegeben, daß diese Lehre zu den Mysterien gehört habe, welche sich nur den Eingeweihten erschließen, wie z. B. von Rabbi Bechai ausgeführt worden ist (s. Eisenmenger: „Entdecktes Judenthum", II, 891 flg.). Viele Beweisstellen für die Behauptung, daß die Lehre von Unsterblichkeit und Wiedererweckung im Pentateuch sich finde, sind in den Excerpten aus der Gemara, die J. Coch den von ihm herausgegebenen Tract. Sanhedrin et Maccoth angehängt hat, gesammelt; auch bei Wetstein ad Mt. 22, 32 und Dassovius סוד החיים המתים (Viteb. S. 4 flg.) u. a. m. sind Stellen citirt, welche mit mehr Spitzfindigkeit als exegetischer Berechtigung auf ein ewiges Leben gedeutet werden. Während nun Worte wie Dt. 32, 39: „Ich kann tödten und lebendig machen, ich kann schlagen und kann heilen" u. s. w. und ähnliche als einigermaßen beweiskräftige Instanzen gelten können, wird eine unbefangene Auslegung doch zu dem Resultate kommen, daß die meisten aufgerufenen Stellen entweder gar nicht von dem Jenseits reden (wie die oben citirten Worte Bileam's) oder nur sehr entfernt und unklar darauf anspielen.

Nichtsdestoweniger liegen in dem Mosaismus Wurzeln, aus welchen eine vollkommenere Eschatologie erwachsen konnte, wie denn jede höhere und reinere Vorstellung von einer Unsterblichkeit sich auf dem Grunde erbauen muß, der das Fundament der Mosaischen Weltanschauung ist, nämlich auf einem geläuterten Gottesbegriff und auf einer richtigen und würdigen Anthropologie, welche beide Stücke im Pentateuch nicht fehlen. Gott ist der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde, Quell alles Lebens, Vater der Geister (Num. 16, 22), welcher Beides kann, tödten und lebendig machen. Der Mensch aber ist nach Gottes Bild geschaffen und von Gott gewürdigt worden, einen Bund mit ihm zu machen — sollte das nur für dieses kurze Erdenleben Bedeutung und Werth haben? Sollte die ganze Erwählung des Volkes Israel von den Zeiten der Patriarchen an keinen andern Zweck haben, als ein auf Leistung und Gegenleistung

basirtes Vertragsverhältniß zu begründen?! Sollten sie sell der Wohlthaten und Verheißungen Gottes, einer Erlösung u Seligkeit nicht theilhaftig werden, welche Gott um ihretwill ihren Nachkommen verliehen?! Es fragt sich, welche Con quenzen für die jüdische Eschatologie ergeben sich aus d Bundesverhältniß Jehovah's zu seinem Volke und speciell den Erzvätern. Und was ist von der Conclusion zu halte die Jesus (Mt. 22, 31. 32. Luc. 20, 37. 38) aus den Wort Exod. 3, 6: „Ich bin der Gott Deines Vaters, der Gott Abr ham's, der Gott Isaak's und der Gott Jakob's" zieht: „S (die Sadducäer) irret und wisset die Schrift nicht, noch Kraft Gottes... Habt Ihr nicht gelesen von der Todten Au erstehung, das Euch gesagt ist von Gott, da er spricht: „Ic bin der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's?" „Gott ist abe nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen!" Wen Gott sich lange nach dem Tode der Erzväter doch den Gott de selben nenne, so gehe daraus hervor, daß sie auch damals, al er sich so bezeichnete, lebten und mit ihrem Gotte verbunde waren (*αὐτῷ γὰρ ζῶσιν πάντες*, Luc. 20, 38). Nach unsrer Me nung ist die auf Grund jener Stellen versuchte Argumentatio durchaus nicht beweiskräftig. Wie aber die Rabbinen auf Grun dieser Stelle ihre Beweisführung unternommen haben, dafür h Oehler a. a. O. S. 41 aus den Schriften des Rabbi Simai, Rab Gamaliel und Rabbi Menasse ben Israel Exempel beigebracht.

Gehen wir nun dazu über zu untersuchen, ob und wor der Prophetismus über die Erkenntnißstufe des Mosaismus fo geschritten ist. Selbstverständlich können wir hierfür ebensa keine dem Wesen nach verschiedene Offenbarung annehmen, a welcher eventuell den Propheten ihre tiefere Einsicht in die G heimnisse des Jenseits geflossen wäre. Aus dem gleichen o doch ähnlichen Offenbarungs- oder Erkenntnißinhalt schließen auf eine gleiche Offenbarungs- oder Erkenntnißquelle. werden aus diesem Grunde in keiner Weise genöthigt sein an nehmen, daß Einem der Propheten auf einem besondern, all andern Menschenkindern nicht zugänglichen Wege Aufschlüsse übe das Leben nach dem Tode zu Theil geworden seien.

Die Prophetie des Alten Bundes hat den Zweck, Ordnung

und die Gebeine kamen wieder zusammen, ein jegliches zu seinem Gebein... Und er sprach zu mir: „Du Menschenkind, diese Beine sind das ganze Haus Israels. Siehe, jetzt sprechen sie: „Unsre Beine sind verdorret und unsre Hoffnung ist verloren und ist aus mit uns.“ Darum weissage und sprich zu ihnen: „So spricht der Herr, ich will Eure Gräber aufthun und will Euch, mein Volk, herausholen und Euch in das Land Israel bringen... Und ich will meinen Geist in Euch geben, daß Ihr wieder leben sollt, und will Euch in Euer Land setzen und sollt erfahren, daß Ich der Herr bin. Ich rede es und thue es auch, spricht der Herr.“ Der Prophet redet diese hohen Worte von dem Volke Israel, welches im Elende des Exils schmachtete; er vergleicht die zerstreuten Glieder mit erstorbenen Beinen, von welchen Niemand glaubt, daß sie wieder zum Leben gebracht werden können. Daß die Weissagung in diesem Sinne gesprochen ist und so verstanden werden muß, geht aus v. 14 und namentlich aus v. 21 hervor: „Du sollst zu ihnen sagen, so spricht der Herr: „Siehe, ich will die Kinder Israels holen aus den Heiden, dahin sie gezogen sind, und will sie allenthalben sammeln und will sie wieder in ihr Land bringen. Und will ein einig Volk aus ihnen machen im Lande auf dem Gebirge Israel, und sie sollen allesammt Einen König haben und sollen nicht mehr zwei Völker noch in zwei Königreiche zertheilet sein“ u. s. w. Es ist sonach gewiß ganz klar, daß Ezechiel an dieser Stelle nicht von der Auferstehung des Fleisches und der Unsterblichkeit des Geistes redet, sondern von der Erlösung und Wiedervereinigung des gespaltenen, verbannten, heruntergekommenen jüdischen Volkes. Aber doch hat Tertullian unstreitig Recht, wenn er in seiner Schrift de resurrectione carnis c. 30 in Bezug auf unsre Stelle sagt: „De vacuo similitudo non competit, de nullo parabola non convenit.“ Stellt der Prophet die Neubelebung und Wiederherstellung Israels zu früherer und noch größerer Herrlichkeit auch unter einem Bilde dar, so muß diesem Bilde doch etwas Reales und nicht ein blos Imaginäres zu Grunde liegen, wenn nicht der darauf gebaute Trost ganz trügerisch und unwirksam sein soll. Vgl. unsre Anmerkung auf S. 439. Jedenfalls operirt er mit einer Vorstellung, die dem Volke bekannt ist. Oehler

[illegible] Jud. 3. 26 u. ö.), verrieben und diente den unreinen [illegible] wie ein Sclave. Aber als der Herr wieder ver[illegible] und sein Volk wieder zu Gnaden angenommen war, da [illegible] es wieder auf (Ps. 85. 2—7). Das ist auch im Wesent[illegible] der Inhalt des Trostes, welchen Hosea dem Volke gibt. [illegible] es sich bekehrt zu dem Herrn und zu ihm spricht: „Ver[illegible] uns alle Sünde und thue uns wohl: wir wollen auch nicht [illegible] sagen zu den Werken unsrer Hände „Ihr seid unser Gott" — [illegible] sollen die Waisen Gnade bei ihm finden. Er will Israel [illegible] wie ein Thau sein, daß es blühen soll wie eine Rose, und [illegible] seine Wurzeln sollen ausschlagen wie Libanon" u. s. w. (Cap. [illegible] 14.* Gott erscheint also auch hier Dt. 32. 39 als Der, welcher [illegible] über Leben und Tod Macht hat, gerade wie es 1 Sam. 2. 6 in dem [illegible] Lobgesang der Hanna heißt: „Der Herr tödtet und macht lebendig, [illegible] führet in die Hölle und wieder heraus." Vgl. Hiob 5. 18. Ps. 30. 4. 71. 20. 68. 21. Sap. 16. 13. in welcher Stelle die Worte Hannah's „σὺ ζωῆς καὶ θανάτου ἐξουσίαν ἔχεις καὶ καταγεις εἰς πύλας ᾅδου καὶ ἀναγεις" wiederholt werden. Es stimmen aber diese Worte ganz und gar mit dem, was 1 Kön. 17. 21 flg. (Erweckung des Sohnes der Wittwe zu Zarpath) und 2. Kön. 4. 32 flg. (Erweckung des Sohnes der Sunamitin) berichtet ist.

Aehnlichen Inhaltes wie die eben besprochene Stelle aus Hosea ist auch Ezech. 37. jene berühmte großartige Vision von den Todtengebeinen, welche durch den Odem des Herrn wieder lebendig werden: v. 5 sqq. heißt es: „Ihr verdorreten Gebeine höret das Wort des Herrn! So spricht der Herr: „Ich will einen Odem in Euch bringen, daß Ihr sollt lebendig werden. Ich will Euch Adern geben und Fleisch lassen über Euch wachsen und mit Haut überziehen: und will Euch Odem geben, daß Ihr wieder lebendig werdet, und Ihr sollt erfahren, daß ich der Herr bin..." Und siehe, da rauschte es, als ich weissagte, und siehe, es regte sich:

*) Vgl. über die Auslegung der mehrdeutigen Stellen im Hosea Ph. [illegible] Burk: „Gnom. in proph. minores", Umbreit: „Prakt. Commentar über [illegible] kleinen Propheten" und besonders auch Oehler a. a. O. S. 44 flg. Mit den eschatologischen Voraussetzungen und Meinungen des Prophetismus hat [illegible] unsres Wissens keine Schrift speciell befaßt, und man wird sich mit dem [illegible] gnügen müssen, was sich hin und her zerstreut in Knobel's „Prophetismus der Hebräer" (Breslau 1837) darüber findet.

und die Gebeine kamen wieder zusammen, ein jegliches zu seinem Gebein... Und er sprach zu mir: „Du Menschenkind, diese Beine sind das ganze Haus Israels. Siehe, jetzt sprechen sie: „Unsre Beine sind verdorret und unsre Hoffnung ist verloren und ist aus mit uns.“ Darum weissage und sprich zu ihnen: „So spricht der Herr, ich will Eure Gräber aufthun und will Euch, mein Volk, herausholen und Euch in das Land Israel bringen... Und ich will meinen Geist in Euch geben, daß Ihr wieder leben sollt, und will Euch in Euer Land setzen und sollt erfahren, daß Ich der Herr bin. Ich rede es und thue es auch, spricht der Herr.“ Der Prophet redet diese hohen Worte von dem Volke Israel, welches im Elende des Exils schmachtete; er vergleicht die zerstreuten Glieder mit erstorbenen Beinen, von welchen Niemand glaubt, daß sie wieder zum Leben gebracht werden können. Daß die Weissagung in diesem Sinne gesprochen ist und so verstanden werden muß, geht aus v. 14 und namentlich aus v. 21 hervor: „Du sollst zu ihnen sagen, so spricht der Herr: „Siehe, ich will die Kinder Israels holen aus den Heiden, dahin sie gezogen sind, und will sie allenthalben sammeln und will sie wieder in ihr Land bringen. Und will ein einig Volk aus ihnen machen im Lande auf dem Gebirge Israel, und sie sollen allesammt Einen König haben und sollen nicht mehr zwei Völker noch in zwei Königreiche zertheilet sein“ u. s. w. Es ist sonach gewiß ganz klar, daß Ezechiel an dieser Stelle nicht von der Auferstehung des Fleisches und der Unsterblichkeit des Geistes redet, sondern von der Erlösung und Wiedervereinigung des gespaltenen, verbannten, heruntergekommenen jüdischen Volkes. Aber doch hat Tertullian unstreitig Recht, wenn er in seiner Schrift de resurrectione carnis c. 30 in Bezug auf unsre Stelle sagt: „De vacuo similitudo non competit, de nullo parabola non convenit.“ Stellt der Prophet die Neubelebung und Wiederherstellung Israels zu früherer und noch größerer Herrlichkeit auch unter einem Bilde dar, so muß diesem Bilde doch etwas Reales und nicht ein blos Imaginäres zu Grunde liegen, wenn nicht der darauf gebaute Trost ganz trügerisch und unwirksam sein soll. Vgl. unsre Anmerkung auf S. 439. Jedenfalls operirt er mit einer Vorstellung, die dem Volke bekannt ist. Oehler

gethan, keinen Lohn finden sollen?! Wenigstens ist ihnen doch der Trost gegeben Jes. 57, 1. 2: „Der Gerechte kommt um und ist Niemand, der es zu Herzen nehme; heilige Leute werden hinweggerafft und Niemand achtet darauf, daß der Gerechte aus dem Angesicht des Unheils entrückt ist (nämlich um dem Unglück zu entrinnen). Er geht ein zum Friede und es ruhen in ihren Kammern, die richtig vor sich gewandelt haben." Aber auf diese Weise wird der Knoten nicht gelöst, und es bleibt der Argwohn bestehen, daß Gott seine Versprechungen nicht gehalten habe. Es muß also ein andrer Weg gefunden werden, auf welchem der Gerechtigkeit Gottes wie dem Verdienste der Menschen Genüge geschieht. In dieser Welt wird das allerdings nicht geschehen, sondern erst an jenem Tage, an welchem das Schicksal des Gottesreiches sich erfüllt hat, wenn nun Alle aus dem Schattenreich zu neuem Leben zurückgerufen sein werden. Weder im Leben des Einzelnen findet eine Ausgleichung statt, noch auch in den Schicksalen der Völker und in der Geschichte der Welt, weil hienieden, wer gesäet hat, selten auch erndtet. So wird durch die Beobachtung einer im diesseitigen Leben nicht geübten Vergeltung der Gedanke an eine künftige Belohnung und Bestrafung geweckt und genährt. Das ist in besonders einleuchtender Weise Jes. 26 ausgesprochen, obwohl die Gedankenfolge und die Verbindungen des Zusammenhangs nicht überall leicht und klar sind. Ohne auf den ganzen Inhalt einzugehen, über welchen man die Auslegungen von Hitzig, Knobel, Umbreit, Oehler, Ewald u. A. vergleichen wolle, erinnern wir hier nur an Vers 19: „O daß die Todten wieder leben, o daß meine Leichname wieder auferstehen möchten! Wachet auf und frohlocket, Ihr, die Ihr im Staube wohnet, denn der Thau des Lichtes ist Dein Thau, und die Erde wird die Todten hervorbringen." Bis dieses sich vollenden wird, soll das Volk in Geduld harren und sich ruhig halten, bis das Gericht vorüber ist und der Herr alles unschuldig vergossene Blut gerächt hat. — —

Andre behaupten nun auch hier wiederum, daß das ganze Capitel 26 und speciell Vers 19 gar nicht von der Rückkehr der Todten in's Leben, sondern nur von der Heimkehr der Exilirten in ihr Vaterland handle. A priori hat diese Auslegung hier

mit langem, langem Leben, wie in den Tagen der Patriarchen. Dagegen soll nach Oehler der Prophet Jesaja (28, 8) von einer Erlösung der Menschen vom Tode reden: „Denn der Herr Zebaoth wird den Tod verschlingen ewiglich. Und der Herr Herr wird die Thränen abwischen von allen Angesichtern." Andre verstehen auch diesen Passus nur vom Aufhören der Kriege und Seuchen und ähnlicher böser Ursachen eines unzeitigen massenhaften Wegsterbens. In der That spricht auch die Fortsetzung von v. 8: „Und er wird aufheben die Schmach seines Volkes in allen Landen" mehr für eine nationale als universale Verheißung.

Wenn nun die tröstlichen Hinweisungen auf eine Zeit der Erlösung von allem Leid und Tod Allen gegeben sind, so darf sich der Fromme und Gerechte dieser besseren Zeit doch mit dem meisten Recht getrösten. Denn sicherlich bleibt die göttliche Belohnung eines frommen und rechtschaffenen Lebens nicht aus. Hatte schon Moses immer versprochen, die Gerechten würden auch die Früchte ihrer Gerechtigkeit genießen, so versichern die Propheten unter den Prüfungen und Heimsuchungen, unter welchen das Volk seufzt, unablässig, daß nur die Gottlosen umkommen, die Gerechten aber gerettet werden sollen (Amos 9, 9 flg. Hab. 2, 4 u. a.; vgl. auch Prov. 11, 4.). Viele bezweifeln zwar das Walten einer Gerechtigkeit von Seiten Gottes; aber die Propheten vertheidigen ihn mit heiligem Eifer; so Ezech. 18, besonders von Vers 25 an, auch 14, 14. 16. 20., ingleichen Jer. 31, 29 flg. und 32, 19 flg. Und in jener Weissagung von der Heimsuchung Jerusalems bei Ezech. 9, 4 flg. heißt es: „Gehe durch die Stadt und zeichne mit einem Zeichen an die Stirn die Leute, so da seufzen und jammern über alle Greuel, so darinnen geschehen... und wenn erwürget werden beide, Alte, Jünglinge, Jungfrauen, Kinder und Weiber, Alles todt, so rühret Derer keine an, die das Zeichen an sich haben." Damit stimmt aber sehr häufig das Endschicksal der Menschen gar nicht. In den Untergang des gottlosen Volkes werden auch Unschuldige verwickelt (Ezech. 21, 1—9 und anderwärts).

Wie sollen denn aber die Verheißungen Gottes sich erfüllen, wenn die Frommen für alles auf Erden erduldete Unrecht keinen Ersatz und für alles Gute, das sie erstrebt und

wandelt haben." Aber auf diese Weise wird der Knote
gelöst, und es bleibt der Argwohn bestehen, daß Gott sein
sprechungen nicht gehalten habe. Es muß also ein andre
gefunden werden, auf welchem der Gerechtigkeit Gottes w
Verdienste der Menschen Genüge geschieht. In dieser Wel
das allerdings nicht geschehen, sondern erst an jenem Ta
welchem das Schicksal des Gottesreiches sich erfüllt hat,
nun Alle aus dem Schattenreich zu neuem Leben zurückg
sein werden. Weder im Leben des Einzelnen findet eine
gleichung statt, noch auch in den Schicksalen der Völker i
der Geschichte der Welt, weil hienieden, wer gesäet hat,
auch erndtet. So wird durch die Beobachtung einer im diess
Leben nicht geübten Vergeltung der Gedanke an eine k
Belohnung und Bestrafung geweckt und genährt. Das
besonders einleuchtender Weise Jes. 26 ausgesprochen, obw
Gedankenfolge und die Verbindungen des Zusammenhang
überall leicht und klar sind. Ohne auf den ganzen Inha
zugehen, über welchen man die Auslegungen von Hitzig, K
Umbreit, Oehler, Ewald u. A. vergleichen wolle, erinnern w
nur an Vers 19: „O daß die Todten wieder leben, o daß
Leichname wieder auferstehen möchten! Wachet auf und fro
Ihr, die Ihr im Staube wohnet, denn der Thau des Lich
Dein Thau, und die Erde wird die Todten hervorbringen.
dieses sich vollenden wird, soll das Volk in Geduld harre

allerdings ebenso viele Berechtigung und Wahrscheinlichkeit als an andern Stellen, wo von der Wiedererstehung des in den Staub getretenen und dem Untergang verfallenen Volkes zu neuem Leben und neuer Herrlichkeit unter dem Bilde des Auferstehens von den Todten geredet wird. Es fragt sich nur, ob die exegetische, treue Wiedergabe des Capitels, speciell des Verses 14, eine solche Deutung zuläßt. Auf alle Fälle beschränkt sich aber die Verheißung der Wiederauferstehung nur auf die Gerechten.

Was ferner, um zu einer andern Stelle überzugehen, unter den Worten Jes. 24, 22 zu verstehen ist: „Zu der Zeit wird der Herr heimsuchen (פקד) die Könige der Erde, so auf Erden sind, daß sie versammelt werden in Bündlein zur Grube und verschlossen werden im Kerker und nach langer Zeit wieder heimgesucht werden" — das ist schwer zu erklären. Vgl. über die verschiedenen möglichen Auslegungen Oehler a. a. O. S. 51 Am Wahrscheinlichsten sind die Worte zu deuten von einer Aufbewahrung in dem unterirdischen Gefängniß bis auf die Zeit des Gerichtes (wie 2 Petr. 2, 4 Jud. 6), eine Weissagung, auf welche auch im Buche Henoch 10, 15 flg. (nach der Interpretation Hoffmann's) angespielt ist.*) „Der Herr sprach zu Michael: Binde sie, den Samjazan und seine Genossen, für siebenzig Geschlechter unter die Erde bis auf den Tag des Gerichtes und der Vollendung, bis das Gericht, welches für ewig gilt, vollbracht ist. Dann sollen sie hinweggeschafft werden in die untersten Tiefen des Feuers, in die Qualen, und in den Kerkern eingeschlossen werden ewiglich." Ebenso spricht sich eine ähnliche Vorstellung aus in dem Triumphlied der Judith (16, 20. 21): „Wehe den Heiden, die mein Volk verfolgen; denn der allmächtige Herr rächet sie und sucht sie heim zur Zeit der Rache. Er wird ihren Leib plagen mit Feuer und Würmern und werden brennen und

*) Die deutsche Uebersetzung des Buches Henoch mit seinen Visionen eines Himmels und einer Hölle von A. G. Hoffmann erschien in zwei Abtheilungen (Jena 1833—38). Dieselbe ist gegenwärtig durch die neue Uebersetzung und Erklärung von A. Dillmann (Leipzig 1853) wohl in den Schatten gestellt. Lange vorher war das neuprophetische Pseudepigraphon übrigens von Richard Laurence aus dem Aethiopischen in's Englische übertragen und, mit erläuterndem Apparat versehen, erschienen (Oxford 1821).

heulen in Ewigkeit", in welchen Worten offenbar eine Remi
cenz an unsre besprochene Jesajanische Stelle liegt.

Entschieden ausgesprochen findet sich die Erwartung ei
Wiedererweckung von dem Tode bei Daniel (12, 1 flg). Nach
der Prophet verkündigt, es würde ungeheures Elend aller
hereinbrechen, wie es seit Menschengedenken noch nicht dagewe
weissagt er folgendermaßen: „Zu selbiger Zeit wird Dein V
errettet werden, so Viele ihrer sich im Buche des Lebens a
gezeichnet finden. Und Viele von Denen, welche im Staube
Erde schlafen, werden erwachen, die Einen zum ewigen Leb
die Andern zu Schmach und ewiger Schande. Und die Wei
(הַמַּשְׂכִּילִים) werden leuchten wie der Glanz des Himmels u
Die, welche Viele gerecht gemacht haben, wie die Sterne ewiglic
Es hat freilich auch bei dieser Stelle nicht an solchen Ausleg
gefehlt, welche sie bildlich gedeutet haben, als von der zukünfti
Erhebung des Volkes Israel aus dem Staube der Erniedrigu
zu verstehen. So sagt z. B. Ziegler (Theol. Abhdlg., Th.
S. 219): „Der Ausdruck: „Im Erdenstaube schlummern" dr
blos eine lange qualvolle Existenz aus, und „daraus erwach
bedeutet daraus gerettet werden. Der 13. Vers aber h
eigentlich so: Du gehe Deinem Lebensende ruhig entgegen
bleibe Deinem Berufe treu bis an's Ende der Tage." S
gerade dieser letzte Vers des Buches gibt Zeugniß dafür,
die ganze Weissagung einen eminent eschatologischen Cha
hat: „Du, Daniel, gehe hin, bis das Ende Deines L
komme; Du wirst ruhen und auferstehen zu Deinem Th
Ende der Tage." Mit dem bereits besprochenen Passus
stimmt unsre Stelle darin überein, daß nur die Fromm
Weisen vom Tode erweckt werden sollen. Nicht aber n
Loos Aller, welche sterben, geweissagt. Dagegen unt
sich der Ausspruch bei Daniel von dem bei Jesaja dadu
auch eine Wiedererstehung der Gottlosen, die den Bu
treten, verkündigt wird, welche Verkündigung sich fr
auf die Kinder Israel bezieht. Denn von den He
nirgends im Alten Testament gelehrt, daß sie wieder
sollen; im Gegentheil wird Jer. 51, 39. 57 ausdrückl
Einwohnern von Babel und Chaldäa gesagt: „Sie

ewigen Schlaf schlafen, von dem sie nimmermehr erwachen sollen, spricht der Herr." Wie man sich aber den Zustand der zu neuem Leben Gerufenen zu denken habe, das ist nur durch Gleichniß in den Worten angedeutet: „Sie werden leuchten wie des Himmels Glanz (Mt. 13, 43 cf.), während für das Endschicksal der Gottlosen wohl die Worte Jes. 66, 24 maßgebend sind: „Ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer wird nicht verlöschen und werden allem Fleisch ein Greuel sein."

Obwohl nun das Buch Daniel bei den Juden im höchsten Ansehen stand und namentlich c. 12 für einen locus classicus galt, so wurde doch die Lehre von einer Auferstehung auch der Gottlosen nicht Volksglaube. Das Buch Baruch, welches so Vieles aus dem Propheten Daniel entlehnt hat, schweigt über dieselbe ganz und gar. In dem Theile des Buches Henoch, der ebenfalls zum großen Theile aus Daniel genommen ist, c. 37—70, wird dagegen offen gelehrt, daß dereinst Alle, Gute und Böse, von den Todten erweckt werden sollen. So heißt es z. B. 50, 1. 2: „In jenen Tagen soll die Erde ausliefern aus ihrem Schooße und die Unterwelt aus dem ihrigen das, was sie erhalten hat, und der Abgrund soll zurückerstatten, was er schuldig ist. Er wird ausscheiden die Gerechten und Heiligen aus ihnen, denn der Tag ihrer Erlösung ist herbeigekommen." Vgl. auch c. 60, 6. 7 und c. 39, 4 flg., wo der Verfasser, freilich im Widerspruch mit der obigen Darstellung, annimmt, daß die Frommen und Gerechten gar nicht in der Unterwelt weilen, sondern im Himmel. In den älteren Stücken des merkwürdigen Buches wird aber eine Rückkehr der Gottlosen aus dem Schattenreich geradezu geleugnet; c. 22, 14 wird gesagt: „Ihre Seelen sollen nicht vernichtet werden am Tage des Gerichtes noch sollen sie auferstehen von diesem Platze." Ob in demselben eine Auferstehung der Gerechten angenommen wird, erscheint mindestens zweifelhaft; c. 22, 4 wird von den Frommen gesagt: „Die Plätze, in welchen sie wohnen, sollen sie einnehmen bis zum Tage des Gerichtes und bis zu ihrer bestimmten Zeit. Ihre bestimmte Zeit wird lange sein, gerade bis zum großen Gerichte."

Was die Meinung des zweiten Buches der Maccabäer in Betreff der Wiederauferweckung der Gottlosen von den Todten ist,

läßt sich ebenfalls nicht mit Sicherheit sagen. Die Stellen, a welchen sich die Anschauung des Verfassers beurtheilen läßt, si besonders c. 7. c. 12, 43—45. c. 14, 46 u. a. Viele Ausleg schließen auf Grund derselben, der Autor des Buches habe n eine Auferstehung der Gerechten erwartet; sie berufen sich f diese Annahme besonders auf die schönen Worte 7, 14, mit w chen der vierte Bruder seinen Peiniger, den König Antioch anredet: „Da er aber jetzt sterben wollte, sprach er: Das ein Trost, daß wir hoffen, wenn uns die Menschen erwürge daß uns Gott wird wieder auferwecken; Du aber wirst ni auferweckt werden zum Leben.“ Aber die letzten Worte: *ο μὲν γὰρ ἀνάστασις εἰς ζωὴν οὐκ ἔσται* schließen, wenn man unbefangen betrachtet, nicht aus, daß für die Gottlosen e *ἀνάστασις εἰς κρίσιν καὶ ἀπώλειαν* stattfindet.

So viel aber gilt als unzweifelhaft, daß die Pharisäer lehrt nur die Gerechten würden dereinst aus dem Scheol in's Leben zur kehren und zwar angethan mit einem neuen Leibe, die Seelen Gottlosen aber blieben in alle Ewigkeit in der Hölle eingeschlo und würden daselbst ohne Aufhören gestraft. Wenigstens g Josephus dieses als ihre Meinung an. Antiqq. XVIII, 1. 3 hei es: „*Ἀθάνατόν τε ἰσχὺν ταῖς ψυχαῖς πίστις αὐτοῖς εἶναι καὶ ὑ χθονὸς δικαιώσεις τε καὶ τιμὰς, οἷς ἀρετῆς ἢ κακίας ἐπιτήδευ ἐν τῷ βίῳ γέγονε· καὶ ταῖς μὲν εἱργμὸν ἀΐδιον προστίθεσθα ταῖς δὲ ῥαστώνην τοῦ ἀναβιοῦν,*“ und an einem andern Ort Bell. jud. II, 8. 14: „*ψυχὴν πᾶσαν μὲν ἄφθαρτον, μεταβαίνε δὲ εἰς ἕτερον σῶμα τὴν τῶν ἀγαθῶν μόνην, τὴν δὲ φαύλων ἀϊδέ τιμωρίᾳ κολάζεσθαι.*“*) Wir verweisen hierüber auch auf die vo uns namhaft gemachten bezüglichen Schriften von Paulus u Bretschneider.

Daß auch bei den späteren Juden Viele daran festhielte es sei nur eine Auferstehung der Gerechten zukünftig, erhe

*) Seine eigene Ansicht, welche allerdings dem Hebraismus ganz fre und aus griechischen Quellen geflossen ist, spricht Josephus Bell. jud. I 8. 5. (vgl. mit VII, 8. 7) aus. „Der Leib ist dem Geiste Fessel und L *συμφορὰ τὸ ζῆν ἀνθρώποις οὐχὶ θάνατός ἐστιν.* Befreit vom Leibe kom der Geist *εἰς τὸν οἰκεῖον καὶ καθαρὸν τόπον, χῶρον οὐρανοῦ ἁγιώτατ Ἔνθεν ἐκ περιτροπῆς αἰώνων ἁγνοῖς πάλιν ἀντενοικίζονται σώμασιν.* cf. Apion. II, 30.

aus dem, was Dassovius, Judaeorum de resurrectione mort. sent. p. 33 flg., Eisenmenger, Entdeckt. Judenthum II, 904 flg., Pococke, Not. misc. etc. p. 170 sqq. u. A. m. bringen. — —

Soweit wir bis hierhin die Entwicklung der eschatologischen Vorstellungen der Hebräer verfolgt haben, liegt kein zwingender Grund vor, anzunehmen, daß dieselben wesentlich durch die Lehren andrer orientalischer Völker beeinflußt und gestaltet worden seien, und daß speciell die Lehre von einer Auferstehung aus dem Tode von der Religion der Magier hergenommen, resp. aus dem Zendavesta in das Alte Testament eingekommen sei. Wenn sich Ursprung und Weiterbildung einer Vorstellungsreihe in dem Alten Testament selbst verfolgen und nachweisen lassen, so sollte man sich nicht versucht fühlen, dieselbe als ein fremdländisches und erst auf jüdischen Boden verpflanztes Gewächs hinzustellen. Gleichwohl läßt sich aber auch nicht leugnen, daß in Folge des Verkehrs mit benachbarten Völkern eine Endosmose und Exosmose der geistigen Ideen und anderer Eigenschaften, auch durch die Scheidewand nationaler Verschiedenheit und religiöser Trennung hindurch eine Vermischung des beiderseitigen Besitzes stattfindet, ja daß es unmöglich ist, bei localer Berührung und bei gemeinschaftlichen Lebensbedingungen sich vor einer gegenseitigen Diffusion zu bewahren, ohne daß dieselbe sich bis zu einer völligen wechselweisen Durchdringung steigern müßte. Darum muß man zugestehen, daß sowohl das Wohnen der Juden unter heidnischen Nachbarn, wie namentlich auch ihr längerer Aufenthalt im Exil unter Babyloniern und Assyrern nicht blos eine Bekanntschaft mit den religiösen Anschauungen dieser Völker vermittelte, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach auch einen die eignen Vorstellungen bereichernden und modificirenden Einfluß üben mußte.

Ueber die Abhängigkeit der jüdischen Eschatologie einschließlich der Lehre vom Satan und seinem Reiche haben wir uns bereits oben ausgesprochen, und verweisen wir darüber auf unser zehntes Capitel S. 265 flg., auf Roskoff's „Geschichte des Teufels" (Leipzig 1869), Schenkel's Artikel „Satan und Dämonen" in seinem Bibellexikon, Bd. V, S. 185 flg., sowie auf Stuhr, „Religionssysteme der Völker des Orientes", S. 373 und die andern

oben angeführten Quellen über die Religion des Zendavest
Sicher ist es schwierig, die Zeitpriorität einzelner alttestamentl
Schriften oder Stellen vor verwandten des Avesta und umgel
festzustellen; nur bei wenigen dürfte jeder Zweifel in Bezug
das Alter ausgeschlossen sein. Außer den oben von uns
sprochenen Stellen erwähnen wir hier nur noch das Vaticir
Jes. 24—27, um zu constatiren, daß dasselbe aus einer
stammt, in welcher die Juden noch nicht in irgend einen Ver
mit den Persern getreten waren.

Weiter wird zu untersuchen sein, ob die Juden nicht
den Assyrern gewisse eschatologische Vorstellungen und Erı
tungen angenommen haben. Movers äußert sich in seinem
kannten Werke über die Phönicier (Th. I, S. 70) hier
folgendermaßen: „Seit der ersten Berührung der Hebräer
den Assyrern tauchen — außer dem Licht- und Gestirnd
noch so manche oberasiatische Religionsideen bei ihnen auf, z
die unter assyrischem und chaldäischem Einflusse sich entwickelı
Vorstellungen von der Auferstehung der Todten (Jes. 26,
Ez. 37, 1 sqq.) — und so manches Andere, was die biblis
Theologen mit dem größten Unrechte von der Welt erst
einer Bekanntschaft der Hebräer mit den Persern in Babylo
und Mesopotamien herleiteten."

Daß der Cultus der Assyrer auf den der alten Phön
und Hebräer von bedeutendem Einfluß war, geht daraus a
dings evident hervor, daß der assyrische Gestirndienst seit
8. Jahrhundert v. Chr. den bisherigen Götzendienst fast
verdrängte. Und obwohl den treuen Verehrern Jehovah's d
Sterndienst ebenso sehr als ein Greuel erschien, wie die Anbe

*) Der Zusammenhang der Eschatologie mit der Pneumatologie (An
logie und Dämonologie) liegt auf der Hand; denn die Engel, gute wie
werden immer als Bewohner eines außerirdischen, räumlich und zeitlich
seits der Schranken der Menschlichkeit liegenden Reiches oder Zustande
gesehen. Vgl. hierzu Usteri im zweiten Anhang zu seiner Entwicklun
Paulinischen Lehrbegriffs (6. Aufl., Zürich 1851), S. 396 u. flg. und R
kranz: „Die Naturreligion" (Iserlohn 1831), S. 43—47. Der Zwiespa
menschlichen Denken und Wollen, der subjectiv empfundene Gegensatz
Gut und Böse wird als etwas Selbständiges objectivirt, wie in der Ann
guter und böser Engel, so in der Position eines dereinstigen guten
bösen Zustandes, einer Seligkeit und einer Verdammniß.

on andern Idolen (man lese nur Hiob 31, 26—28. Zeph. 1, 5. ser. 8, 2. Ezech. 8, 15—17. 2 Kön. 17, 16. 1 Kön. 23, 5. 12), nd obwohl bereits das mosaische Gesetz vor solcher Astrolatrie ewarnt hatte (Deut. 4, 19. 17, 3), so war doch der abstracte Jehovismus dem sinnlichen Bedürfniß des Volkes selten genügend, ie auf der andern Seite die national-particularistische Beschränung der Gottesidee die Gebildeten, deren Standpunkt höher und eren Gesichtskreis weiter war, nicht befriedigen konnte, so daß us diesen Ursachen das Volk für fremde Einflüsse leicht zugängich blieb. Daß bei dem lange anhaltenden Verkehr der Juden nit den Assyrern nun auch andere religiöse Ideen, wenn auch ur als Keime, hin und her flogen, bedarf keines besonderen Beweises; aber es fragt sich, ob die Assyrer selbst in jener Zeit hon so entwickelte Vorstellungen über ein Jenseits gehabt haben, ß sie in specie eine Auferstehung von den Todten angenommen itten und auf andre Völker hätten vererben können. Uebrigens ird wohl die Zukunft auch über diese Frage noch helleres Licht erfen, wenn die Assyriologie, welche neuerdings durch Gelehrte, e M. v. Niebuhr, Rawlinson, Brandis, Oppert, Schrader, so rig cultivirt worden ist, festere und gesichtetere Resultate aufweisen haben wird. Vorläufig sind die Sachverständigen noch ht einmal einig über die Abstammung des Volkes, in welchem lich iranische und westlich semitische Bestandtheile verschmolzen sein scheinen, sowie über die Anfänge des assyrischen Staates, wohl das Land in einem Knotenpunkte der vorderasiatischen schichte lag. Welche Stellung die Eschatologie in dem vielliederten Religionssystem der Assyrer einnahm, ist ebenfalls h dunkel. Man hat zwar die merkwürdige Verehrung eines osartigen symbolischen Wunderbaumes als auf das ewige Leben beziehend gedeutet, indessen erhalten wir durch diese dürftige mbolik, selbst wenn sie richtig verstanden ist, kaum eine nennenserthe Aufklärung über die Vorstellungen von dem Zustand nach n Tode, die bei jenem Volke verbreitet gewesen sind. In Wirkkeit hat man kein hinlängliches Material, um speciell bezüglich eschatologischen Ideenkreises irgend ein Abhängigkeitsverhältniß ischen Hebräern und Assyrern nachzuweisen [vide übrigens hler a. a. O. S. 60, sowie unsre Anmerkung auf S. 181].

Was das Loos der Abgeschiedenen betrifft, so haben — w wir gesehen haben — die Propheten Nichts hervorgebracht, w über die Vorstellungen des Mosaismus irgendwie wesentlich hinau gegangen wäre. Aber der fromme Sinn, den die Sorge beu ruhigte: „Was wird aus dir im Tode?" suchte weiter u weiter nach Aufschluß über das Jenseits und nach Begrü dung der Hoffnung eines andern Lebens. In der Lehre d Mosaismus wie des Prophetismus lagen eine Reihe von Punkte welche das Gemüth mit Scrupeln und Zweifeln erfüllen mußte die aber gerade darum das Verlangen nach Klarheit und Gewi heit in Betreff des Jenseits lebhafter weckten.

Der Mensch war zwar nach dem Bilde Gottes geschaff und gesetzt zum Herrn über alle Geschöpfe; Alles war ihm unt die Füße gegeben (Ps. 8, 8); aber zugleich war der Mensch schwach und gebrechlich, sein Leben so kurz und vergänglich u das Schicksal, welches seiner harrte, wie ungewiß und traurig Die Patriarchen in ihrem kindlichen Gottvertrauen erfreuen si des Wohlergehens ihrer Kinder und Kindeskinder und schein sich um die Zukunft keinerlei Gedanken zu machen. Auch späteren Zeiten gereicht es den Frommen bei der Vergänglichk des Erdenlebens zu einem ihnen genügenden Troste, daß we auch die Individuen sterben, doch das Geschlecht, das auserwäl Volk sich eines immerwährenden Lebens und Blühens erfre soll. Denn der Gott, welcher in unveränderlicher Treue u Güte seine Versprechungen durch alle Jahrhunderte hindu hält, wenn auch Himmel und Erde vergehen, sorgt dafür, d die Kinder seiner Knechte bleiben, und daß ihr Same ged (Ps. 102, 29).

Freilich wird mit diesen irdischen Erwartungen die Sehns der Frommen nicht völlig gestillt und ihre Todesfurcht nicht e kräftet. Mag auch in Lagen und nach Erlebnissen eines H das Loos der Gestorbenen, allem Leid der Erde Entflohenen D Menschen wünschenswerth und beneidenswerth vorkommen (Hio 13 sqq.), der Aufenthalt im Schattenreich ist dennoch so fürch lich, daß man vor ihm zittern muß (c. 14 und and.). Was Leben so werthvoll für die Juden machte, die Gemeinschaft Gott, das hört dort im Scheol völlig auf, wie denn z.

Ps. 88, 11—13 geklagt wird: „Wirst Du denn unter den Todten Wunder thun? Oder werden die Verstorbenen aufstehen und Dir danken? Wird man in Gräbern erzählen Deine Güte? und Deine Treue im Verderben? Können Deine Wunder in Finsterniß erkannt werden? oder Deine Gerechtigkeit im Lande, da man Nichts gedenkt?" und ähnlich Ps. 30, 10: „Was ist nütze an meinem Blute, wenn ich todt bin? Wird Dir auch der Staub danken und Deine Treue verkündigen?" Und doch reichte die Macht Gottes auch bis über die Unterwelt. „Führe ich gen Himmel, so bist Du da, bettete ich mir in die Hölle, siehe, so bist Du auch da" (Ps. 139, 8), heißt es, und an andrer Stelle (Hiob 26, 6): „Die Hölle ist aufgedeckt vor ihm und das Verderben hat keine Decke." Wie kommt es nun, daß Gott die Menschen, welche er solcher Ehre und Würde theilhaftig gemacht hat, die er beschützt und liebt, und von denen er verehrt und angebetet sein will, einem so traurigen Schicksal preisgibt, und daß er sich um sie nicht mehr kümmert?!

Niemand ist allerdings unschuldig; darum darf auch kein Mensch Gott anklagen wegen des Elendes und des Looses, die seiner im Tode harren. Man kann nur Seine Barmherzigkeit anrufen und Ihn bitten: „Laß ab von mir, daß ich mich erquicke, ehe denn ich hinfahre und nicht mehr sei" (Ps. 39, 14). Wenn aber die Heimsuchung der Gerechten immer mehr wächst, und die Gottlosen ihr Haupt immer höher erheben und den Herrn verachten, weil er sie ruhig gewähren und gedeihen läßt, dann wird auch der Fromme an der Weisheit und Gerechtigkeit Gottes irre, und das Leben verliert allen Werth für ihn. Und das ist geradezu schrecklich, wenn dem armen Menschen sein so kurzes und flüchtiges Dasein obendrein noch so verbittert wird, daß er sein Ende ersehnen muß (Ps. 63, 4. Jer. 20, 14—18. Hiob 3). Der Gedanke bricht zuweilen wohl hervor, daß alles Leiden nur Versuchung und Bewährung des Glaubens und der Geduld sei, und daß der Herr Diejenigen, welche er liebt, gerade auf diesem Wege erziehen und läutern wolle (vgl. Gen. 22, 1. Dt. 28, 2. Hiob 1 und 2. 33. Prov. 3, 11. 12); aber er wird nicht so weit ausgedacht, daß er als zureichender Grund des Leidens erscheinen und als Trost dienen könne. Darum klammern sich die Gläubigen auch immer

wieder auf's Neue an die Hoffnung, daß doch eine Vergeltung, wenn sie auch zögert, kommen müsse, in der Weise etwa wie sie am Schlusse des Buches Hiob eintritt, wo dem heimgesuchten Manne reichlicher Ersatz für alle erlittene Trübsal zu Theil wird.*)

Man sollte denken, daß die Israeliten bei solchen Erfahrungen und bei ihren Anschauungen von der Vergänglichkeit des Lebens und von der Ungelöstheit seiner Räthsel recht begierig die Hoffnung eines besseren Daseins nach dieser Erdenlaufbahn ergriffen und festgehalten hätten. Aber wir finden nur sehr wenige Beispiele dafür; sie getrösten sich in den meisten Fällen der Gegenwart und Hülfe Jehovah's, so lange sie im Lande der Lebendigen weilen**) (אֶרֶץ חַיִּים Ps. 27, 13. 52, 7. 116, 9. 142, 6. Jes. 38, 11. 53, 8. Jer. 11, 19. Ezech. 32, 23. Hiob 28, 13). Von diesem Vertrauen auf Gottes Nähe und Gerechtigkeit im Erdenleben ganz abgesehen von einer erst zukünftigen Compensation für alle hienieden nicht Ausgeglichene, sagt Hengstenberg (Comment. z Psalm 39, 5 (Bd. II, S. 314): „Dieser Glaube war im Alte Testament ein blinder im guten Sinn. Wäre das Ende dies armen Lebens das Ende der Wege Gottes mit den Seinen, den er so viele Versicherungen seiner zärtlichen Liebe gegeben, ließe sich die Kürze desselben schon an sich nicht rechtfertigen u am Wenigsten im Zusammenhang mit den schweren Leiden, w durch dasselbe verbittert wird. Es ist das stärkste Zeugniß f r die Lebendigkeit und Tiefe des Glaubens unter dem Alten Bun e, daß er an diesem Anstoß nicht zu Schanden geworden ist."

Aber es ist doch auch außer Zweifel, daß David und an re Gottesmänner eine Ahnung von einem himmlischen Leben u nd

*) Der Ausgang des Buches Hiob kann freilich Niemanden befriedigen, und er macht es recht fühlbar, daß bessere, reinere Vorstellungen von Gott und seiner Vorsehung nothwendig waren. Die in dem Buche versuchte Theodicee ist im Ganzen doch eine verunglückte.

**) Der Ausdruck „Land der Lebendigen" ist von manchen Auslegern als der himmlische Sitz der Seligen gedeutet worden. Doch widersprechen einer solchen Deutung Stellen wie Ps. 88, 13. Hiob 10, 21 u. a., wo im Gegensatz zu dem Lande der Lebendigen von dem Ort der Finsterniß und dem Lande des Dunkels die Rede ist. Jes. 26, 19 wird geweissagt, daß der Herr das Land der Todten (אֶרֶץ רְפָאִים) stürzen werde. Aus alledem geht hervor, daß das Land der Lebendigen diese Erde ist.

einer seligen Unsterblichkeit, die ihrer harrete, besessen haben und im Voraus die Freude der andern Welt schmeckten. Im 73. Psalm überwindet der fromme Assaph alle Zweifel, welche durch das Glück der Gottlosen und das Unglück der Frommen in ihm aufgestiegen sind. Er ringt sich durch alle Anstöße und Bedenken zu der frohen Gewißheit durch, welche v. 23 flg. triumphirt: „Dennoch bleibe ich stets an Dir; denn Du hältst mich bei meiner rechten Hand. Du leitest mich nach Deinem Rathe und nimmst mich endlich mit Ehren an. Wenn ich nur Dich habe, so frage ich Nichts nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist Du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Theil... Das ist meine Freude, daß ich mich zu Gott halte und meine Zuversicht setze auf den Herrn Herrn, daß ich verkündige alle Dein Thun." Diese Seligkeit in Gott ist über den Wechsel der äußeren Umstände erhaben; Ein Tag in der Gemeinschaft mit Ihm ist besser denn sonst tausend (Ps. 84, 11); nach Ihm dürstet die Seele und findet ihr Genüge darin, Ihn zu preisen und unter dem Schatten seiner Flügel zu ruhen (Ps. 63, 2 flg. 27, 4 flg. u. a. m.). Ob diese Gemeinschaft auch nach dem Tode fortdauert? Die Bejahung dieser Frage ist eigentlich eine Consequenz der ganzen Voraussetzungen und Anschauungen des Alten Testaments über das Wesen Gottes sowohl wie über das des Menschen. Schwieriger wird es allerdings sein, bestimmte Aussprüche anzuführen, welche als unzweideutige Beweisstellen dafür gelten können. Was die bereits besprochene Stelle Ps. 73, 23 flg. betrifft, so muß zugestanden, werden, daß der Wortlaut verschiedene Auslegungen zuläßt. Auch Ps. 49, 16 ist nicht so einfach zu interpretiren, als es nach der deutschen Uebersetzung („Aber Gott wird meine Seele erlösen aus der Hölle Gewalt, denn Er hat mich angenommen") den Anschein hat. Aehnlich wie im 37. und im 73. tröstet der Psalmist auch im 49.: „Alle, die in dieser Zeit leben" (v. 2; die LXX hat πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν οἰκουμένην), wegen des Glückes der Gottlosen, welches der Gerechtigkeit Gottes zu widerstreiten scheint. „Laß Dich's nicht irren, ob Einer reich wird, und die Herrlichkeit seines Hauses groß wird" u. s. w., tröstet der Dichter, und der Fromme wird von Todesgefahr errettet, d. i. bewahrt

werden; so erklären Köster, Ewald und Andre die Stelle. Tholuck (Uebersetzung und Auslegung der Psalmen, 1843) dagegen übersetzt: „Aber meine Seele wird Gott loskaufen aus der Unterwelt, ja er wird mich annehmen," d. h. meine Seele wird in der Unterwelt nicht bleiben; abwärts geht unser Aller Weg, aber bei Etlichen auch wieder aufwärts."

Wie man sich aber das jenseitige Glück vorstellte, das geht wohl aus Ps. 16, 8—11 hervor: „Ich habe den Herrn allezeit vor Augen; denn er ist mir zur Rechten, darum werde ich wohl bleiben. Darum freuet sich mein Herz und meine Ehre ist fröhlich; auch mein Fleisch wird sicher liegen. Denn Du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen und nicht zugeben, daß Dein Heiliger verwese. Du thust mir kund den Weg zum Leben; vor Dir ist Freude die Fülle und lieblich Wesen zur Rechten Gottes ewiglich." Denn wenn David auch nicht direct von einer erst nach dem Tode anhebenden Glückseligkeit redet, so ist doch wahr was Tholuck über unsre Stelle sagt: „In den Stunden, wo ein gottliebender Mensch, so wie hier David, in das innerste Heiligthum der Gottesgemeinschaft hineingeführt wird, wo die Erkenntniß, wie hier bei David, aufgeht, daß Gott das allgenugsame Gut des Menschen sei, bei dessen Besitz er immerdar wohl bleiben könne, in solchen Stunden muß eben damit auch das Bewußtsein eines unvergänglichen und seligen Daseins aus dem tiefsten Grunde der Seele sich erheben." Es liegt in den Worten unserer Stelle ein ähnlicher Sinn wie Ps. 73, 26.

Eine besonders beweiskräftige Stelle soll nach vielen Interpreten Ps. 17, 15 sein: „Ich will schauen Dein Antlitz in Gerechtigkeit; ich will satt werden, wenn ich erwache nach Deinem Bilde"*). Wir verweisen bezüglich der verschiedenen Auslegung der Worte auf Oehler a. a. O. S. 75 flg., auf Calvin's Commentar, auf Hengstenberg, Vaihinger und Andre. Wir können

*) Joh. G. Neumann schrieb: De spe melioris vitae invictum veteris testamenti testimonium ex Ps. XVII, 15 (Viteberg. 1716). Andre Schriften über angeblich oder wirklich eschatologische Stellen in den Hagiographen, besonders in den Psalmen, hat O. Fiebig in seinem Corpus dissertationum theologicarum etc. (mit Beifügung einer sehr dienlichen Clavis locorum, Leipzig 1847) aufgeführt.

aber nicht umhin, zuzugestehen, daß keine innere Nothwendigkeit dazu zwingt, den Vers auf eine spätere Seligkeit in einer andern Welt zu beziehen.

Außer den besprochenen werden im Uebrigen noch eine ganze Reihe von Stellen genannt, in welchen sich Andeutungen der Hoffnung einer Unsterblichkeit und der Vergeltung in einem Jenseits finden sollen, so Ps. 48, 15 (vgl. Tholuck, Stier, Burk u. A. zu diesen Worten), 37, 18 und manche andre, deren biblisch-theologische Bedeutung wir aber nicht eingehender prüfen können.

Wir werden vielmehr noch kurz zu untersuchen haben, wie es sich mit den auf unsre Frage bezüglichen Locis aus den Sprüchen Salomo's und dem Buche Hiob verhält. In den Proverbien wird sehr häufig Leben und Tod erwähnt in dem Sinn, daß jenes als Frucht und Lohn der Weisheit und Frömmigkeit, dieser als Folge und Sold der Sünde und Gottlosigkeit erscheint. So wird c. 8, 35 flg. die Weisheit folgendermaßen redend eingeführt: „Wer mich findet, der findet das Leben und wird Wohlgefallen von dem Herrn bekommen. Wer aber an mir sündiget, der verletzet sich seine Seele. Alle, die mich hassen, lieben den Tod," womit die Worte c. 11, 19 zu vergleichen sind: „Gerechtigkeit fördert zum Leben; aber dem Bösen nachjagen fördert zum Tode." Die Weisheit wird genannt „Baum des Lebens" (3, 18), und die Strafe der Zucht heißt „Weg des Lebens" (6, 23. 10, 17). „Die Furcht des Herrn ist eine Quelle des Lebens" (14, 27), so daß Alle, welche sich ihr ergeben haben, die Stricke des Todes meiden (13, 14. 14, 27), vom Tode errettet werden (10, 2. 11, 4), während der Mensch, welcher vom Weg der Erkenntniß abirrt, „in der Todten Gemeine bleiben wird" (21, 16. 2, 18. 5, 5 flg. 7, 26. 9, 18). „Aber für den Weisen ist der Weg befestigt, welcher aufwärts strebt, damit er die Hölle drunten vermeide" (15, 24), und c. 12, 28 — zu welcher Stelle man Ewald über d. O. vgl. — wird gesagt: „Auf dem Pfade der Gerechtigkeit sei das Leben, und auf dem Fußsteig der Gerechten sei Unsterblichkeit" (אַל־מָוֶת). Liegt nun in diesen Aussprüchen wirklich die Verheißung eines ewigen seligen Lebens in einer andern Welt? Betrachtet man sie näher und sucht man den Sinn der Worte namentlich auch mit Hülfe des parallelismus membrorum zu

illustriren, so stellt sich als wahrscheinlich heraus, daß die ausgesprochenen Verheißungen sich wesentlich auf das diesseitige Leben beschränken. Vgl. 3, 16: „Langes Leben ist zu ihrer rechten Hand, zu ihrer Linken ist Reichthum und Ehre;“ 11, 4: „Gut hilft nicht am Tage des Zorns, aber Gerechtigkeit errettet vom Tode;“ 10, 30. 11, 31 und anderwärts.

Soviel steht indessen fest, daß in den Proverbien des Scheol häufig genug Erwähnung geschieht und zwar meistens, abgesehen von einzelnen wenigen Stellen wie 1, 12. 30, 16 — als des Sitzes der Gottlosen. Die Wanderung nach der Unterwelt erscheint jedesmal als eine von Gott verhängte Strafe. Die Frommen und Weisen scheinen dem traurigen Aufenthalte entrinnen zu können, und jener Weg, welcher aufwärts leitet, um dem Scheol zu entgehen, deutet auf ein höheres als irdisches Glück (12, 28. 15, 24). Danach ist also ein Unterschied angenommen zwischen dem Endschicksal der Frommen und dem der Gottlosen, was immerhin auf eine jenseitige Compensation leitet.

Wir haben nun noch den Inhalt jenes berühmten Passus im Buche Hiob, c. 19, 25—29, auf seine eschatologische Bedeutung zu prüfen. Als Hiob merkt, daß selbst seine Freunde an seiner Unschuld zu zweifeln anfangen, da regt sich in seiner Brust auf's Neue das vorher wankend gewesene Vertrauen zu dem allmächtigen, allwissenden und gerechten Gott, und in diesem Vertrauen ruft er: „Ich aber bin der festen Ueberzeugung, daß mein Rächer lebt und daß der mich zuletzt über den Staub erheben wird. Und von dieser meiner Haut ab, welche Jene zerstört haben (cf. 30, 30) siehe, werde ich Gott ohne Fleisch sehen! Denselben werde ich sehen als mir geneigt und meine Augen werden ihn schauen und nicht ein Fremder. Meine Nieren verzehren sich in meinem Leibe (vor Verlangen). Wahrlich aber, Ihr werdet sagen: Was haben wir ihn verfolgt; dann aber wird die Wurzel der Sache gegen mich aufgefunden (blosgelegt) sein.“

Es ist hier nicht Ort noch Zeit, die sämmtlichen Interpretationsversuche der dunkeln Stelle durchzugehen. Wir verweisen auf die ausführlichen Erklärungen von Vaihinger („Das Buch Hiob übersetzt und erläutert“. Stuttgart 1842, S. 109 flg.),

Ewald, Hahn, Oehler a. d. a. O., Merx in seiner Bearbeitung des Hiob, Stickel (In Jobi locum celeberrimum 19, 25—27 de Goële commentatio, Jen. 1832 und Comment. 1842), Hirzel, Schlottmann, sowie die neueren Uebersetzungen des Lehrgedichtes von Haupt (1847), Spieß (1852), Merx (1868). Daß die dunkeln Worte geradezu auf die Auferstehung von den Todten zu beziehen sind, wozu die unrichtige lutherische Uebersetzung in hohem Grade den Leser verleitet, geht nicht an, da wir aus dem Ausgange des Schicksals des Hiob sehen, wie das Vertrauen des geprüften Dulders sich rechtfertigte; woraus wir schließen können, von welcher Art die Hoffnung war, die Hiob hegte, und welche über sein Bitten und Verstehen in Erfüllung ging. Gott sprach das Urtheil über seinen heimgesuchten, verkannten, aber treuen Knecht; der durfte nun schauen, wie Gott für ihn auftritt, nicht aber ein Andrer erlebte es, daß Gott für ihn und seine Partei aufgetreten wäre und hätte sich gegen Hiob erklärt. Andre, wie Ewald (Die Hoffnung Ijobs auf Unsterblichkeit. Zeller's Theol. Jahrbb. 1843, 2) und Vaihinger (Zur Erklärung von Hiob 19, 23—29. Studd. und Kritt. 1843, 4), deuten die Worte so: Nachdem Hiob es aufgegeben habe, daß ihm noch auf dieser Welt Gerechtigkeit widerfahre, spreche er die Zuversicht aus, daß Gott in einer andern Welt vergelten werde.*)

Im Buche Koheleth kommt die Lehre des Alten Bundes über unsre Frage negativ zu einem Abschluß, da in demselben ausführlich über diejenigen Dinge gehandelt wird, über welche der menschliche Verstand allein nicht in's Reine kommen kann. Was den Inhalt und den Werth dieses merkwürdigen Buches, welches unter dem Mantel der Pseudonymität das Ansehen des Namens Sa-

*) Außer den bereits angeführten haben weiter folgende Gelehrte dieselbe Frage in besonderen Untersuchungen ventilirt, ob im Buche Hiob, und speciell in dem angezogenen Passus von einem Leben und einer Vergeltung nach dem Tode die Rede sei oder nicht: Chr. T. Seidel (1742), R. Brown (1747), Ch. Peters (1751), Fr. Im. Schwarz (1759), Joach. S. Weickhmann (1759), J. C. Velthusen (1772), J. G. Körner (1782), H. Ph. C. Henke (1783), J. R. Hassenkamp (1785), J. G. Eichhorn (1787), G. Geuß (1788), G. Fr. Oertel (1802), J. H. Pareau (1807), J. S. Schöne (1808), J. Andr. Voigtländer (1809), Hag. Stenström (1813), H. G. L. Kosegarten (1815), C. W. G. Köstlin (1846), Fr. Trench (1853), Jos. König (1858) und Andere.

lomo für sich aufrief, betrifft, so gehen die Meinungen der S
verständigen darüber sehr weit auseinander. Die Einen fin
eine besondere, geheime Weisheit darin, die gewissermaßen
für Adepten zugänglich sei, die Andern aber entdecken in
Buche nur sehr gewöhnliche, hausbackne Klugheit eines blasir
Menschen, der mit seinen fatalistischen, epikuräischen und and
Trivialitäten gar keinen Anspruch darauf gehabt habe, daß
Machwerk in den Canon aufgenommen worden ist. Nach Oe
soll Folgendes der Inhalt und Zweck des Koheleth sein (
mit nur wenigen Worten zu recapituliren uns gestattet se
„Es ist ungenau zu sagen, der Prediger Salomo handle
dem höchsten Gute (summum bonum). Er von seinem Stan
punkte aus hält es vielmehr für eitel, für verlorene Mühe,
mit Problemen zu beschäftigen, die man doch nicht lösen kan
Denn der Mensch kann weder Ursprung und Einrichtung
Dinge noch Ziel und Absicht des Menschenlebens ergründe
doch leugnet der Prediger auf der andern Seite nicht, daß
gewisser göttlicher Plan in Ordnung und Entwicklung der Din
erkennbar ist. Die Gedanken des Koheleth sind gleichsam geth
und im Widerstreit mit einander. Theilweise hält er mit Pie
an dem fest, was aus dem Mosaischen Glauben stammt, d
Alles von Gott abhänge (2, 24. 5, 17. 19. 6, 2. 7, 14. 9,
11, 5) und daß Nichts von ohngefähr geschehe; daß alle We
Gottes vollkommen seien (3, 11. 14), und daß derselbe die Me
schen vor ein gerechtes Gericht fordern werde (3, 17. 8, 12 f
11, 9. 12, 14). Er denkt gar nicht daran, diese für ihn a
gemachten Wahrheiten anzuzweifeln. Dagegen kann er freil
gar nicht verstehen, wie das wahr sein kann, und wie das
sammenhängt. Was Baco von Verulam einmal sagt: Vere sc
est per causas scire — ist wohl richtig; aber dahin bring
wir es bei der Kürze unsres Lebens und der Unzulänglichk
unsrer Kräfte niemals. So viel wir uns z. B. abmühen mög
zu erkennen, in welcher Weise Einrichtung und Lauf der W
für die Weisheit und Gerechtigkeit einer göttlichen Vorsehu
Zeugniß ablegen, es wird uns das schwerlich je gelingen. T
Prediger gesteht auch ein, daß er sich in Unwissenheit befin
über die Frage, was die ganze Entwicklung der irdischen Din

bezwecke, und ob der Mensch irgend einen Gewinn an wahrem Glück von seinem ganzen Leben habe. Nach der Erfahrung, die er gemacht hat, ist Alles eitel und purer Zufall. Der Widerspruch in seiner Auffassung der menschlichen Dinge und Geschicke kehrt in dem Buche fort und fort wieder. Unter diesen Umständen hält er es für gerathen, so zu leben, als ob eine göttliche Weltordnung und Vergeltung existiren, wenn man dieselben auch nirgends wahrnehmen kann. Der Mensch fürchte Gott und halte dessen Gebote (3, 34. 5, 6. 12, 13); er genieße sein Leben, wenn auch mit Vorsicht (11, 9), und verschmähe die irdischen Güter und Genüsse nicht, welche Gott bescheert (3, 12. 5, 18. 9, 9 u. a. m.). Es ist Thorheit, sich in Zweifel und Kummer zu verzehren, wenn der Prediger selbst auch seine trübe Lebensansicht und seinen Ueberdruß an der Welt gar nicht verbergen kann. Und da es auf dieser Erde nichts vollkommen Gutes gibt, so muß man sich an dem relativ Guten genügen lassen und aus dem Erreichbaren das Beste wählen. Auf die Hoffnung, mit allem Streben und aller Arbeit auf den Grund der Erscheinungen kommen und den Rath Gottes verstehen zu können, soll man nur ganz und gar verzichten. Denn Gottes Wille ist es nun einmal, daß der Mensch nichts Gewisses erkennen kann (7, 14. 6, 12. 8, 7 u. a.), damit er seiner Niedrigkeit und Schwachheit immerdar eingedenk bleibe" (3, 18 flg.).

Ueber die eschatologischen Räthsel denkt der Prediger nicht anders, als über die sonstigen Fragen, die der Mensch zu lösen sich so sehr quält. Da er nicht zur Gewißheit durchdringen kann, so wird er zwischen den verschiedensten Meinungen hin- und hergeworfen und kommt nicht von inneren Widersprüchen los. Im Allgemeinen geht auch er von der allgemein verbreiteten und von der Zeit des Mosaismus an überlieferten Voraussetzung aus, daß der Leib des Menschen zu Staub wird, von dem er genommen ist, der Geist aber zu Gott zurückkehrt (12, 7). In welchem Sinn diese letzten Worte zu verstehen sind, ist nicht ganz deutlich; denn der ganze Vers soll dazu dienen, die Eitelkeit und Nichtigkeit des Menschen zu illustriren. Es scheint demnach von nichts weniger hier die Rede zu sein als von einer seligen Unsterblichkeit oder ewigen Würde des Menschen. Zwischen Guten und

Bösen ist im Schattenreich noch kein Unterschied; Alle fahr dorthin (9, 10). Nicht einmal ein Unterschied zwischen d Schicksal des Menschen und dem der Thiere besteht; denn (no 3, 19 flg.) gehet es dem Menschen wie dem Vieh; wie dies stirbt, so stirbt er auch, und haben alle einerlei Odem; und d Mensch hat nichts mehr denn das Vieh; denn es ist Alles eit Es fähret Alles an Einen Ort; es ist Alles von Staub gemac und wird wieder zu Staub. Wer weiß, ob der Geist des Me schen aufwärts fahre und der Odem des Viehs unterwärts unt die Erde? Darum sahe ich, daß nichts Besseres ist, denn daß e Mensch fröhlich sei in seiner Arbeit; denn das ist sein The Denn wer will ihn dahin bringen, daß er sehe, was nach iE geschehen wird?" Diesen Sätzen liegt schwerlich eine psychologis Trichotomie zu Grunde, und es ist nicht ersichtlich, wie di Worte mit den oben citirten 12, 7 stimmen. Oehler erklärt Dissonanz daraus, daß in den letzteren gesagt werde, was D Prediger glaube, während in der ersteren Stelle die Rede v dem sei, was der Mensch wissen könne. Es bleibt eben unkl ob der Mensch wesentlich anders organisirt ist als die Thie denn auch diese sind durch einen Lebensodem beseelt, welcher no Psalm 104, 29 flg.: „von Gott weggenommen wird, daß vergehen und wieder zu Staub werden". Und so ist nur d Eine ausgemacht, daß der Leib der Menschen wie der der Thie in gleicher Weise zur Erde zurückkehrt und sich in irdis Bestandtheile auflöst.

Mit diesem Standpunkte verträgt es sich allerdings kau daß er an dem Glauben festhält, Gott werde alle Menschen v ein gerechtes Gericht rufen. Viele Erfahrungen sprechen geg diese letztere Erwartung. Er selbst, der Prediger, hat oft gesehe daß die Gerechten umkamen, während die Gottlosen sich ihr Ungerechtigkeit während eines langen Lebens erfreuten. „C wandte sich und sah Alle, die Unrecht leiden unter der Sonn und siehe, da waren Thränen Derer, so Unrecht litten, und hatte keinen Tröster; und die ihnen Unrecht thaten, waren zu mächti daß sie keinen Tröster haben konnten. Da lobte er die Todte die schon gestorben waren, mehr denn die Lebendigen, welche no das Leben hatten, und der noch nicht ist, däuchte ihm besse

denn alle beide, weil er des Bösen nicht inne wird, das unter der Sonne geschieht" (4, 1—3 vgl. mit 3, 16). Warum das so geschieht? Darauf findet er keine Antwort als die, es geschehe, um das Wesen der Menschen zu zeigen, damit sie merken, sie seien nicht besser als das Vieh (3, 18), daß er nicht Macht hat über die Zeit des Sterbens (8, 8), sondern zur bösen Stunde, die plötzlich über ihn fällt, berückt wird, wie die Fische gefangen werden mit einem schädlichen Hamen und die Vögel mit einem Strick" (9, 12). Trotz alledem ist er weit davon entfernt, aus diesen Beobachtungen den Schluß zu ziehen, daß es für ein glückliches oder unglückliches Ergehen ganz gleichgültig sei, wie Einer lebe, und was Einer werth sei. Nein, „ob ein Sünder hundert Mal Böses thut und dabei lange lebt, so weiß er doch, daß es wohl gehen wird Denen, die Gott fürchten und sein Angesicht scheuen. Denn es wird dem Gottlosen nicht wohl gehen, und wie ein Schatten werden nicht lange leben, die sich vor Gott nicht fürchten" (8, 12. 13). Während nun Manche der Ansicht sind, daß auch der Koheleth nicht über ein im Diesseits sich vollziehendes Gericht hinausgekommen sei, wobei sie sich auf Stellen wie 2, 26. 7, 18. 26. 8, 13. 9, 5 und andre berufen, behaupten Andre dagegen, daß das 11, 9 und besonders das 12, 14 Gesagte sich nicht auf eine irdische Vergeltung beziehen lasse. So sagt Knobel (Comment. zum Koheleth) über 12, 14: „Betrachtet man die Stelle unbefangen, so muß man den Gedanken an ein förmliches Gericht, wie man es sich als nach dem Tode eintretend denkt, darin erkennen. Darauf führt erstens schon der Ausdruck, daß Gott jede That in das Gericht, d. h. vor seinen Richterstuhl zur richterlichen Beurtheilung bringen werde, sowie weiter der Ausdruck, daß dieses Gericht über alles Verborgene werde abgehalten werden" u. s. w.

Wann, wo und wie ein solches Gericht übrigens stattfinden solle, darüber spricht sich der Prediger allerdings nicht aus. Dadurch indessen, daß das Buch betont, wie wir in den irdischen Belohnungen und Genüssen kein Genüge und keine innere Befriedigung finden können, weist es darauf hin, daß es doch noch höhere Hoffnungen gibt, als die den Patriarchen und durch den Mosaismus gebotenen Verheißungen. Mehr als die Psalmen

und das Buch Hiob hat der Koheleth erkannt, wie unzureichend und eitel die Güter dieser Welt sind, und durch Weckung dieser Einsicht Raum und Verlangen einer bessern Hoffnung gebahnt. Vgl. über diesen Punkt auch Oehler's Prolegomena zur Theologie des Alten Testaments S. 90 flg.*)

Unter allen Umständen ist es aber bemerkenswerth, daß selbst eine in Bezug auf die Unsterblichkeit und jenseitige Vergeltung so zweifelvolle Weltanschauung, wie die des Koheleth, weit davon entfernt blieb, den Grundpfeiler der alttestamentlichen Religion, nämlich ihren Gottesbegriff, nur in Frage zu stellen.

Wie man aber auch immer die Stelle auslegen mag, so viel kann man als Resultat jeder biblisch-theologischen Untersuchung der in Betracht kommenden Aeußerungen innerhalb der prophetischen wie der poetischen Schriften des Alten Testaments wohl hinstellen: Die Frommen des Alten Bundes haben noch keine feste und klare Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit. Zuweilen schimmert wie ein Lichtstrahl eine freundliche Ahnung von einem ewigen Leben in ihre Seele, in solchen Augenblicken erhebt sich ihr Geist, und ihre Gedanken übersteigen die Höhe des Mosaismus. Doch aber ist weder die Unbestimmtheit über das Jenseits, welche wie ein Stachel in der Brust sitzt,

*) Ueber die Unsterblichkeitslehre des Koheleth sind nicht wenige Specialuntersuchungen angestellt worden, von welchen wir hier folgende nennen: Hiepen, Chr. G. Die Unsterblichkeit der Seele aus den schweren Worten Pred. 3, 19 flg. erwogen. Leipzig 1730. Teller, Romanus. De immortalitate animae ex Eccl. III, 19 sqq. demonstrata. Lips 1745. Wagner, P. T. Salomo's überzeugende Lehre von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele Pred. 3, 18—21. 1756. Fiedler, S. Chr. Salomo über die Fortdauer der menschlichen Seele nach dem Verlust ihres Körpers. Dresden 1774. Hänlein, H. C. A. von. Ueber die Spuren des Glaubens an Unsterblichkeit und Vergeltungszustand im Koheleth, vorzüglich 12, 14. Neues theol. Journal 1794, 4. Schmidt, J. E. Chr. Ob der Verfasser des Koheleth ein Leben nach dem Tode kannte und glaubte? (Excurs zu seinem „Prediger Salomo's") Gießen 1794. Nachtigall, J. K. Chr. Darstellung der Lehre von dem Leben nach dem Tode in den Versammlungen israelitischer Weisen nach dem babylonischen Exil und Beurtheilung der im Koheleth vorkommenden Paradoxen. (Zu seinem „Koheleth") Halle 1794. Winzer, J. Fr. Commentatio de loco Koheleth 11, 9—12, 7. Lips. 1818—19. Heyder, C. L. W. Ecclesiastae de immortalitate animi qualis fuerit sententia. Erlangen 1838.

gewichen, noch speciell die herkömmliche Vorstellung von dem Scheol als dem dereinstigen Aufenthalt der Seelen abgethan.

Eine Erweiterung und Vertiefung der jüdischen Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre trat ein durch die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, zu welcher bereits das Buch der Weisheit gehört. Cap. 4 und 5 handeln von dem frühzeitigen Absterben der Gerechten und von der zu späten Buße der Gottlosen. „Alsdann wird aber der Gerechte stehen mit großer Freudigkeit wider Die, so ihn geängstigt haben und so seine Arbeit verworfen haben. Wenn dieselbigen dann Solches sehen, werden sie grausam erschrecken vor solcher Seligkeit, der sie sich nicht versehen hätten, und werden unter einander reden mit Reue und vor Angst des Geistes seufzen: Das ist Der, welchen wir etwa für einen Spott hatten und für ein höhnisch Beispiel. Wir Narren hielten sein Leben für unsinnig und sein Ende für eine Schande. Wie ist er nun gezählt unter die Kinder Gottes und sein Erbe ist unter den Heiligen! Darum so haben wir des rechten Weges gefehlt und das Licht der Gerechtigkeit hat uns nicht geschienen, und die Sonne ist uns nicht aufgegangen. Wir sind eitel unrechte und schädliche Wege gegangen und haben gewandelt wüste Umwege; aber des Herrn Weg haben wir nicht gewußt" (c. 5, 1—7). „Des Gottlosen Hoffnung ist wie ein Staub vom Winde zerstreut, wie ein dünner Reif von einem Sturm vertrieben und wie ein Rauch vom Winde verwebet, und wie man Eines vergißt, der nur Einen Tag Gast gewesen ist. Aber die Gerechten werden ewiglich leben (*δίκαιοι εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσι*), und der Herr ist ihr Lohn und ihre Sorge ist bei dem Höchsten. Darum werden sie empfangen ein herrliches Reich und eine schöne Krone von der Hand des Herrn" (v. 16. 17).

In den übrigen Apokryphen finden wir die Hoffnung auf eine Fortdauer und Vergeltung nach dem Tode gleichfalls, ja zuweilen bis zu hoher Zuversicht gesteigert und bis zu geläutertem Gehalte veredelt. So namentlich in den Büchern der Maccabäer. Der zweite Bruder, welcher 2 Macc. 7 den Zeugentod stirbt, sprach, als er nun in den letzten Zügen lag: „Du verfluchter Mensch, Du nimmst mir wohl das zeitliche

Leben; aber der Herr aller Welt wird uns, die wir um seines Gesetzes willen sterben, auferwecken zu einem ewigen Leben" (v. 9). Der dritte sagt: „Diese Gliedmaßen hat mir Gott vom Himmel gegeben, darum will ich sie gern fahren lassen um seines Gesetzes willen; denn ich hoffe, er werde mir's wiedergeben" (v. 11). Dem vierten, da er gepeinigt und gegeißelt worden, werden (v. 14) die schönen Worte in den Mund gelegt: „Das ist ein großer Trost, daß wir hoffen, wenn uns die Menschen erwürgen, daß uns Gott wird wieder auferwecken." Und wie opferfreudig und todesmuthig war die Mutter dieser Blutzeugen! „Es war ein groß Wunder an der Mutter und ist ein Exempel, das wohl werth ist, daß man es von ihr schreibe. Und sie tröstete Einen Sohn nach dem andern auf ihre Sprache: Ich bin ja Eure Mutter und habe Euch geboren; aber den Odem und das Leben habe ich Euch nicht gegeben noch Eure Gliedmaßen also gemacht. Darum so wird Der, der die Welt und alle Menschen geschaffen hat, Euch den Odem und das Leben gnädiglich wiedergeben, wie Ihr es jetzt um seines Gesetzes willen waget, und fahren lasset." Und als nun auch der jüngste Sohn sterben soll, da redete sie ihm zu: „Du, mein liebes Kind, das ich neun Monate unter dem Herzen getragen habe und bei drei Jahren gesäugt und mit großer Mühe auferzogen habe, erbarme Dich doch über mich! Siehe an Himmel und Erde und Alles, was darinnen ist; dies hat Gott Alles aus Nichts gemacht und wir Menschen sind auch so gemacht. Darum fürchte Dich nicht vor dem Henker, sondern stirb gerne, wie Deine Brüder, daß Dich der gnädige Gott sammt Deinen Brüdern wieder lebendig mache und mir wiedergebe" (v. 27—29).

Wir sehen, daß also in diesen apokryphischen Büchern der Glaube an eine Auferweckung, ein Wiedersehen, eine Vergeltung in so reiner und klarer Weise ausgesprochen ist, wie fast nirgends in den kanonischen Schriften des Alten Testaments.*) In den

*) Mit richtigem Gefühl erklärte Luther, daß die Bücher der Maccabä[illegible] der Aufnahme in den Kanon würdig gewesen wären; aber sie kamen a[illegible] Geschichtsbücher nach Abschluß des Kanons für die Aufnahme in denselben [illegible] spät. Vollständig ist die Geschichte der Maccabäer resp. Hasmonäer von Joseph[illegible] dargestellt, welcher selbst von ihnen abstammte; Antiqq. 12, 6—14. 16.

Jahrhunderten, welche der Geburt Christi vorausgehen, hat sich die eschatologische Vorstellungsweise des Volkes consolidirt und bis zur Annahme einer persönlichen Fortdauer weiterentwickelt; wie es 4 Macc. 14 heißt, ist ein gottgefälliger Tod der Weg zur Unsterblichkeit (ἀθανασίας ὁδός). Nach unsrer Ansicht sind, wie gesagt, die gesammten Erwartungen von einem Jenseits in den sogenannten hellenistischen Apokryphen bei Weitem reiner und vollkommener als in den kanonischen Büchern des Mosaismus und Prophetismus. Wollte man das aber nicht zugeben, so wird man doch nicht leugnen können, daß die Eschatologie der Juden keine anderen Aufschlüsse über das Jenseits geboten hat, als wir sie bei andern religiös empfänglichen und schöpferischen Völkern gefunden haben, und daß man aus dem Grunde keine besonderen Mittel der Offenbarung anzunehmen hat, weil eine übernatürliche Erkenntnißquelle nicht nur dem Grade nach höhere, sondern auch der Art nach andre Funde an's Licht gebracht haben müßte, als eine blos natürliche.

Sehr wichtig und einflußreich sind ferner die Ansichten Philo's über unsern Gegenstand. Philo († 39 n. Chr.) war eifriger Jude, aber tief in den Geist und die Lehren Plato's eingetaucht. Das Ansehen seines Charakters, die Fülle seiner Gelehrsamkeit, die Tiefsinnigkeit seiner Speculationen verschafften ihm einen großen Einfluß auf die Entwicklung der christlichen Lehrmeinungen, wie ihn außer Paulus schwerlich Einer im apostolischen Zeitalter geübt hat. Indem wir aber über die Bedeutung seiner Schriften auf die Beleuchtungen verweisen, welche er durch Stahl (Versuch eines systematischen Entwurfs des Lehrbegriffs Philo's von Alexandrien Eichhorn's Allg. Bibl. 1792, 4), Großmann (Quaestiones Philoneae. 2. Thl. Leipzig 1829 und De philosophia Sadducaeorum. 3. Thl. Leipzig 1836—38), Gfrörer (Philo und die alexandrinische Theosophie. Stuttg. 1835), Dähne (Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie. 2. Thl. Halle 1834—35), Siegfried (Philo von Alexandrien als Ausleger des Alten Testaments. Jena 1874), Scheffer (Quaest. Philon. part. 2. Marburg 1829—31), Planck, Norton und Andere erfahren hat, wollen wir hier nur seine

eschatologischen Ansichten kurz wiederzugeben versuchen.*) Drei Hauptpunkte sind es, welche in dieser Beziehung vorzugsweise genannt werden müssen. Er verwirft die Vorstellung einer Auferstehung des Leibes und glaubte einfach an die natürliche Unsterblichkeit des Geistes. Er hatte sehr würdige und tiefe Ideen über unsre innerlich durch die Sünde tödtlich kranke Natur und die sämmtlichen Folgen der Sünde wie auch über den Lohn aller guten Handlungen, den dieselben, abgesehen von äußerer Vergeltung, in sich selbst tragen. Doch nahm er geschiedene Aufenthaltsorte für die vom Körper losgelösten Seelen der Guten und der Bösen an. Eine Anzahl von Citaten aus seinen Werken (nach der Ausgabe von Mangey, London 1742. 2 Bde. folg.) möge zur Illustration des Philonischen Standpunktes dienen. „Der Leib des Menschen ist von Staub gemacht, die Seele ist kein erschaffenes Ding, sie stammt von dem Vater unser Aller; auf diese Weise ist der Mensch sterblich nach seinem Leibe, aber unsterblich nach seinem Geiste" (I, S. 32). „Es gibt einen zweifachen Tod, den des Menschen und den der Seele. Der Tod des Menschen ist Trennung der Seele von dem Leibe; der Tod der Seele ist die Zerstörung der Tugend und die Hingabe an das Laster" (ibid. S. 65). „Der Tod mit Frommen ist dem Leben mit Gottlosen vorzuziehen. Wer so stirbt, den erwartet ewiges Leben, wer aber mit diesen lebt, der erndtet ewigen Tod" (S. 233). Wo er über die Verheißung spricht, die dem Abraham geworden, daß er in gutem Alter zu Grabe kommen soll, da fügt er hinzu: „Gereinigte, geläuterte Seelen sterben nicht, sie wandern nur aus; sie sind von unzerstörbarem Wesen und gehen zum Himmel ein, indem sie der Zerstörung und Verwesung, welche der Tod bringt, entrinnen" (S. 513). „Verschiedene Räume sind für die Verschiedenen bestimmt — der Himmel für die Guten, die Grenzen der Erde für die Bösen" (S. 555). „Die Leiter, welche Jakob im Traume sah, ist ein Bild des Kommens und Gehens der körperlosen Seelen, welche droben im Aether weilen. Von dort steigen Manche herab in sterbliche Leiber, um baldmöglichst die

*) Speciell hierüber zu vergleichen Schreiter: „Philo's Ideen über Unsterblichkeit, Auferstehung und Vergeltung", in den Analecten von Keil und Tzschirner, Bd. 1, St. 2.

selben, die ihnen wie ein Grab oder Kerker erscheinen, wieder zu verlassen und mit lichten Schwingen emporzuschweben zu den Himmelsräumen und dort sich in selige, ewige Gemeinschaft mit dem unendlichen Gott zu versenken" (S. 641 folg.). „Die Weisen ererben die olympischen, himmlischen Regionen, um dort zu wohnen, und sie streben, immer höher zu kommen; die Bösen erhalten zu ihrem Theil die Hölle, wo sie sich immerwährend abmühen zu sterben" (S. 463). „Unwissende Menschen sehen den Tod als Ende der Strafen an, während er für das Gericht Gottes erst der Anfang derselben ist" (S. 419). „Der, welcher nicht ganz fest in der Gewalt des Bösen ist, kann durch Reue zur Tugend zurückkehren, wie zu einer Heimath, welche er für eine Weile verlassen hat. Aber Derjenige, der an unheilbaren Lastern krank ist, muß die schrecklichen Folgen derselben auskosten bis in alle Ewigkeit" (S. 139). „Die Engel sind die Heerschaaren Gottes, körperlos und in Seligkeit lebend. Als Abraham sein sterbliches Theil verließ, wurde er den Engeln ähnlich und zu dem Volke Gottes hinzugethan" (S. 164) u. s. w. u. s. w.

Philo's von alttestamentlichen Offenbarungselementen und essenisch-therapeutischen Anschauungen befruchteter Platonismus führte ihn in vielen Punkten seiner Speculation an die Grenzen des Christenthums, und sein System wurde zur Brücke und Unterlage nicht nur für den heidnischen Neuplatonismus, den jüdischen Kabbalismus und die häretische Gnosis, sondern auch für die christliche Philosophie der Kirchenväter. Auf seine Lehre vom *λόγος ἐνδιαθετός* und vom *λόγος προφορικός* und seine ganze übrige Weltanschauung können wir selbstverständlich hier nicht eingehen. Auch können wir uns versagen, auf die sonstigen Repräsentanten des jüdischen Hellenismus, wie — vom Verfasser des Buches der Weisheit abgesehen — Aristobulus (ca. 175 *ἐξηγήσεις τῆς Μωυσέως γραφῆς*) und Andere Rücksicht zu nehmen, da sie keine eigenthümliche Stellung in der Geschichte der eschatologischen Vorstellungen haben.

Wir gehen vielmehr dazu über, die verschiedenen Meinungen der drei zur Zeit Christi bestehenden jüdischen Secten in Betreff des Zustandes nach dem Tode kurz zu skizziren. Die Sadducäer hielten an der altväterlichen Ansicht von dem Scheol fest, in

welchen die Schatten ein schemenhaftes Dasein fortfristen. Diese Ansicht mochte den pharisäisch Gesinnten einem Leugnen der Unsterblichkeit gleich scheinen. Andre Forscher behaupten dagegen unter Bezugnahme auf die Angaben des Josephus, daß dieselben eine Fortdauer der Seelen gänzlich in Abrede stellten und eine Vernichtung des Menschen nach Leib und Seele angenommen hätten. Vgl. die bei Hase, Dogmatik, (4. Aufl. 1850.) S. 9[illegible] allegirten Belegstellen, sowie K. C. L. Schmidt, Ueber Sadducäe[illegible] und Pharisäer oder über den Glauben an Vergeltung bei de[illegible] Juden (in Schmidt's Blättern für Kritik und Exeg. Bd. I[illegible] St. 4) und Stöter: „Leugneten die Sadducäer die Unsterblic[illegible] keit oder waren sie nur Gegner der pharisäischen Auferstehun[illegible] (in Schuderoff's N. Jahrbb. 1831. Bd. IX, Heft 1). Die Pha[illegible] säer dachten die Unsterblichkeit als an die Auferstehung geknüp[illegible]t, und durch sie wurde dieser Glaube, mehr oder minder sinn[illegible]ch gefaßt, in Palästina volksthümlich. Was Josephus (Antiqq. XVI [illegible] I. 1. 3 Bell. Jud. II, 8, 14 und III, 8, 5) als pharisäische Le[illegible]re berichtet, betrifft wohl nur den Zwischenzustand bis zur mes[illegible]a-nischen Auferstehung. Vgl. hierzu Flatt: „Ueber die Lehre [illegible]er Pharisäer vom Zustande nach dem Tode" (Paulus Memor[illegible]b. St. 2, S. 157 folg.), Paulus: „Pharis. de resurr. sentent. [illegible]ex tribus Josephi locis explicatur". Jena 1796 und Bretschnei[illegible]r: „Capita theologiae Judaeorum dogmaticae e Flavii Jose[illegible]hi scriptis collecta". Wittenbg. 1812.

Waren die Pharisäer die Repräsentanten der Orthodo[illegible]ie, die Sadducäer Vertreter des Rationalismus, welche mit a[illegible]f-klärerischer Theorie epikuräische Praxis verbanden, so wa[illegible]en die Essener die Mystiker jener Zeit. Gleich den Therapeu[illegible]en glaubten sie an eine körperlose Unsterblichkeit, an ein geisti[illegible]es Fortleben, ähnlich wie dieser Glaube sich folgerecht nach [illegible]er platonischen und ascetischen Lebensansicht in Alexandrien a[illegible]s-gebildet hatte (vgl. Sap. 2, 23 folg., 3. 4, 17 - 5, 17. 4 Ma[illegible]cc. 15, 3. 17, 18. 9, 9. 12, 12 u. A.). Wie diese essenische Le[illegible]re einerseits mit der oben dargestellten Anschauung Philo's v[illegible]er-wandt ist, so hat sie auch viele Aehnlichkeit mit der christlich[illegible]n. Das Geringachten alles Irdischen und Leiblichen, das Heim[illegible]eh der Seele, die Läuterung durch Askese, die Hoffnung ei[illegible]es

seligen Schauens Gottes, die Hölle, welche der Gottlose in der eignen Brust mit sich trägt (*καὶ γὰρ ὁ πρὸς ἀλήθειαν ᾄδης ὁ τοῦ μοχθηροῦ βίος ἐστίν*, siehe auch andre Belegstellen bei Hase a. a. O.) — das Alles sind Züge, die sich in der christlichen Anschauung wiederfinden. In andern Punkten stimmte die Lehre Christi wie Pauli freilich mehr mit den Annahmen der Pharisäer, welche sich dabei auf eine Combination von Ueberlieferungen der Väter und von allerlei eklektisch zusammengebrachten Sätzen stützten, so bezüglich der Auferstehung, des Gerichtes, des Unterganges der alten und der Schöpfung einer neuen Welt, wie sie die Volkshoffnung bald für die ganze Erde, bald als einen vorläufigen Judenhimmel unter dem Scepter des nationalen Messias erwartete. Mit beiden Formen der Unsterblichkeit, der essenischen wie der pharisäischen, war die Idee einer sittlichen Vergeltung nothwendig gegeben, und nach der oben bereits citirten Stelle in den Antiquitäten des Josephus glaubten die Pharisäer nicht nur, daß den Seelen als solchen unsterbliche Natur inhärire, sondern daß sie in der Unterwelt Lohn oder Strafe empfangen. Die Frommen sollen die Macht erhalten, wieder zu leben; die Bösen dagegen sollen in ewigem Gefängniß schmachten. Daß diese Vorstellungsweise zur Zeit Jesu bei den Juden die gangbare war, ist auch aus gewissen Stellen des Neuen Testaments ersichtlich. Joh. 11, 23 folg. spricht Jesus zu Martha: „Dein Bruder soll auferstehen.“ Martha antwortet ihm: „Ich weiß wohl, daß er auferstehen wird in der Auferstehung am jüngsten Tage.“ Manche von den Pharisäern und andern Juden scheinen auch eine Präexistenz der Seele und eine Seelenwanderung angenommen zu haben. Denn Joh. 9 fragen seine Jünger in Betreff des Blindgebornen: „Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er ist blind geboren?“ Aus dieser Frage geht nicht nur hervor, daß sie ein vorirdisches Dasein voraussetzten, in welchem der nachmals blind zur Erde Geborne sich schuldig und strafbar gemacht, sondern daß sie auch ein Wiedererstehen der gottlos Gewesenen, also nicht blos der Frommen, kannten. Diese letztere Erwartung, welche die Auferstehung nicht allein auf die Gerechten beschränkt, wird auch von Paulus in seiner vor dem Landpfleger Felix zu Cäsarea gehaltenen Rede Act. 24, 14. 15 ausgesprochen: „Das

bekenne ich aber Dir, daß ich nach diesem Weg, den sie eine Secte nennen (*κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν*), diene dem Gott meiner Väter, daß ich glaube Allem, was geschrieben steht im Gesetz und in den Propheten; und habe auch die Hoffnung zu Gott, auf welche auch sie selbst warten, nämlich, daß zukünftig sei die Auferstehung der Todten beider, der Gerechten und Ungerechten." Damit stimmen denn auch die Worte Joh. 5, 28 folg.: „Verwundert Euch deß nicht. Denn es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebles gethan haben zur Auferstehung des Gerichtes."

Wenn wir so aus dem Evangelium, welches die Bilder des Volksglaubens zu Trägern reinerer und tieferer religiöser Gedanken erhob, vielfach lernen können, welches die verschiedenen eschatologischen Vorstellungen innerhalb des jüdischen Volkes zur Zeit Jesu waren, so erhalten wir über diesen Gegenstand noch viel reichlicheres und helleres Licht aus dem Talmud, aus dem wir genauere Kenntniß über die Jahrhunderte vor und nach Christi Geburt und die damals verbreiteten Anschauungen schöpfen können.

Zur Orientirung schicken wir noch folgende Erinnerungen voraus. Für die Weiterbildung des nachexilischen Judenthums war das Institut der Synagogen von großer Bedeutung geworden. Sie waren hervorgegangen aus dem Bewußtsein, daß neben der Fortsetzung des symbolischen Tempelcultus auf dem Berge Zion, welchen sich der Herr erwählt, daselbst zu wohnen (Ps. 132, 13), auch ein Cultus des Wortes zur Erbauung durch die Offenbarungen im Gesetz und in den Propheten namentlich nach dem Erlöschen der Prophetie Pflicht und Bedürfniß sei. In diesen Synagogen fand das Streben nach Erweiterung und Umzäunung des mosaischen Gesetzes durch rabbinische Satzungen, die Richtung auf äußerliche Werkheiligkeit, der national-theokratische Dünkel und fleischliche Messiashoffnungen eine Pflegestätte und wurden von hier aus in das Volksleben übergeleitet. Aber sie wurden auch namentlich in der Diaspora einmal die Anhalt- und Mittelpunkte der zahlreichen außerpaläſtinesischen Juden u

zum Andern Missionsstationen unter den Heiden, (obwohl der Gedanke zu missioniren eigentlich für das auserwählte Volk, für die Kinder Abraham's, Isaak's und Jakob's ein fremder und nur vermöge einer Inconsequenz ein zuweilen — Jes. 66, 19 und anderwärts — auftretender ist).

Das Studium des Gesetzes, das Midrasch, wie auch neue Culturverhältnisse und Beziehungen wurden Anlaß zur Erweiterung und Erläuterung des Bibelwortes. Gegenüber den Anordnungen (Gseeroth), welche die meist sadducäischen Verwaltungsbeamten trafen, und welche schriftlich in einem Buche gesammelt wurden, setzten die Pharisäer ihrerseits Bestimmungen über Beobachtung des Gesetzes fest, welche nach und nach für mündliche Ueberlieferungen aus der Urzeit ausgegeben wurden und als solche zu hohem Ansehen gelangten. Sie sind theilweise wohl aus der Bibel abgeleitet, theilweise aber erst künstlich hineingedeutet. Frühe schon wurden diese erläuternden Bestimmungen zu dem Gesetz schriftlich fixirt und hießen Mischnah (Deuterosis, Wiederholung). Die weitere Entwicklung des durch die Mischnah festgestellten Gesetzes bildet bis zum fünften Jahrhundert die Gemara in zwei verschiedenen Recensionen, der sogenannten palästinensischen oder jerusalemischen und der jüngeren babylonischen.*) Wenn nun der Rabbinismus, dessen erste Hauptperiode von der Mitte des fünften Jahrhunderts v. Chr. bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts n. Chr. reicht (bis zum Abschluß des babylonischen Talmud durch Rabbi Asche), zunächst nur die Absicht hatte, das Volk wieder zu lehren, was mosaisches Gesetz sei, damit es alle Lebensverhältnisse danach einrichten könne, so enthält doch namentlich die Gemara außer dem Praktisch-Gesetzlichen (Halachah) auch religiöse Anschauungen, Nationalhistorisches, Legenden, Erbauliches u. s. w. (Hagadah). Gerade dieser Theil ist es, der auch für die Exegese des Alten wie des Neuen Testamentes sehr lehrreich und

*) Genaue und zuverlässigere Information über den Talmud (Thalmud) und seine beiden Haupttheile, seine Entstehung, Sammlung, Redaction und spätere Commentirung und über sonstige hier einschlagenden Fragen findet man zur Genüge in den Artikeln der Herzog'schen Realencyklopädie: „Synagoge" von Leyrer, „Thalmud" von Pressel und „Rabbinismus" von demselben, wie auch in dem Artikel „Talmud" bei Brockhaus.

interessant ist, und mittelst dessen sich immer neue Gesichtspunkte und Aufschlüsse ergeben haben. Bei der Vielstimmigkeit der Ansichten, welche nicht blos der zur Autorität gelangten Majorität angehören, sondern auch der widersprechenden Minorität, sind Mischna und Gemara geradezu ein Sprechsaal, in welchem die zu den verschiedenen Zeiten laut gewordenen Ansichten ihre Stimme erheben. Die Zahl der also im Talmud citirten Rabbinen reicht von Simeon dem Gerechten, dem Schlußstein der sogenannten Synagoga magna (etwa 180 v. Chr.) bis zu Rabbi Asche und seinem Schüler Abina (um 430 n. Chr.), umfaßt also die Häupter der jüdischen Schriftgelehrsamkeit aus einem Zeitraum von sechs Jahrhunderten. Von älteren Chachamim (Weisen) werden als Autoritäten citirt Simeon der Gerechte, Antigonus von Socho, dessen Freund und Schüler, Haupt der ersten Schule, Zadok und Boöthus, ebenfalls zwei Schüler Simeon's und Stifter einer andern Schule, aus der sich die eigentliche Secte der Sadducäer entwickelte. Den Grundsatz ihres Meisters: „Seid nicht wie Knechte, die den Herrn bedienen in der Absicht, Lohn zu empfangen" u. s. w. (vgl. Aboth 1) erklärten sie dahin, daß durchaus kein Lohn in der Ewigkeit, keine Vergeltung nach dem Tode bevorstehe, und opponirten so einem, wie sie meinten, unsittlichen Eudämonismus. Ferner: Jose ben Joëser und Jose ben Jochanan, das erste Paar eigentlich pharisäischer Schulhäupter — Joschua ben Perachja und Nithai aus Arbela — das zweite Paar — Simon ben Schetach, ihr Schüler, und Jehudah ben Tabai — das dritte Paar, welche um 70 v. Chr. lebten. Schemajah und Abtalion etwa um 47 v. Chr., und um die Zeit der Geburt Jesu von Nazareth Hillel der Große und zuerst Menachem und dann an desselben Stelle Schammai — das fünfte Paar.

Die jüngeren Chachamim oder Thannaim, welche Hillel den Großen († 14 n. Chr.), „den Wiederhersteller des Gesetzes nach Esra", als Begründer ihrer mischnischen Thätigkeit verehren, sind: Gamaliel der Große (33 n. Chr.), Hillel's Enkel, des Apostels Paulus Lehrer, Simeon, dessen Sohn, der bei der Zerstörung von Jerusalem (70) mit umkam, Jochanan ben Sakkai (70—140), der Retter der wenigen Ueberreste von Rabbinen und Stifter ihres Sammelpunktes in Jamnia, Gamaliel II., Rabbi Josua, Rabbi

Akibha, Rabbi Elieser ben Asarjah und Rabbi Simon ben Jochai. In den Jahren 160—220 n. Chr. blühten in Palästina Rabbi Simeon ben Gamaliel, Nassi, der den Mittelpunkt der Schulen nach Tiberias verlegte, Rabbi Jose, der ihm zur Seite stand, Rabbi Jehuda ben Ilai, Rabbi Nathan, der durch Gelehrsamkeit und Frömmigkeit hochberühmte Rabbi Meir und Rabbi Simon ben Jahijah. Zu gleicher Zeit lehrten zu Nisibis, Sura, Nahardea und Pumbeditha in Babylonien nicht weniger gelehrte Meister, welche vielbesuchte Schulen stifteten. Die späteren Rabbinen, namentlich auch die sogenannten Amoraim, wollen wir nicht dem Namen nach anführen und nur noch zum Schlusse bemerken, daß mit Gamaliel IV., dem letzten Nassi oder Patriarchen zu Tiberias, die palästinensische Gelehrsamkeit ihr Ende erreichte, während die babylonische durch Rabbi Asche zu Sura (350—430) und Rabbi Jose zu Pumbeditha etwa 500 n. Chr. ihren Abschluß fand.

Mischnah und Gemara, in welchen Alles in Fragen und Antworten abgehandelt wird, belebt durch Einwürfe, Beispiele, Nutzanwendungen, sind eigentlich die eine eine Ergänzung des Bibeltextes, die andre ein Commentar zu dieser Ergänzung. Aber sie gelangten im Laufe der Zeit zu einem höheren Ansehen als der heilige Grundtext selbst, so daß Rabbi Salomo ben Joseph sagte: „Ich preise Talmud und Kabbala mehr als alle Propheten; die Lehre der Schrift ist Wasser, die Mischnah purer Wein.“ Auch war es bei den späteren Juden ein Sprüchwort: „Die Bibel ist Salz, die Mischnah Pfeffer, die Gemara eitel Balsamwürze.“ Man lese auch, was Herder in seinem „Geist der hebräischen Poesie“ über den Werth des Talmud geschrieben hat. Jedenfalls sind die Talmudisten die unmittelbaren Erben und Weiterbildner der jüdischen Dogmen. Fragen wir nun, was für Licht aus dem Talmud auf die eschatologischen Vorstellungen der Juden fällt, und sehen wir zu, wie der aus Mosaismus und Prophetismus hervorgegangene Hebraismus in den Rabbinismus ausläuft.

Der Ausgangspunkt, von welchem aus der Talmud zur Beurtheilung von Tod und Jenseits schreitet, ist die Sünde mit ihren Folgen für die Nachkommen der Protoplasten und diese selbst. Der Mensch war unschuldig und rein nach Gottes Bild

erschaffen. Alles Unheil sammt dem Tod kam erst durch die Sünde über ihn. Darin stimmen die Rabbinen sämmtlich überein. Doch weichen ihre Meinungen unter einander ab darüber, ob auch der leibliche Tod eine Folge der Sünde gewesen oder ein natürliches Ereigniß sei, welches ohne irgend welchen causalen Zusammenhang mit der Sünde von selbst eingetreten sein würde. Auch waren sie darüber uneinig, ob der Mensch, falls der Tod nicht eingedrungen wäre, mit allen seinen Nachkommen ewig die Erde bewohnt haben würde oder allmählig in die Wohnung Jehovah's über dem Firmamente versetzt worden wäre. Der Teufel, welcher Verführer, dann aber auch Verkläger der Menschen und Todesengel ist, heißt Schamaël. Als derselbe Adam sündigen sah, wollte er ihn alsbald tödten und forderte vor dem himmlischen Richterstuhl, daß man ihn ihm überlasse, damit er Gerechtigkeit gegen ihn und sein ganzes Geschlecht übe. „Fand das himmlische Synedrium, daß sein Anbringen gerecht war, dann mußte demselben willfahrt werden;" siehe Schöttgen (Diss. de Hierosolyma coelesti c. III, 9). Dagegen sagte Rabbi Samuel ben David: „Wenngleich der erste Adam nicht gesündigt hätte, würde dennoch der Tod geherrscht haben; denn der Tod ist am ersten Tage geschaffen." Auch Rabbi Berechia theilte und begründete diese Ansicht; vgl. Schöttgen in den Horis bibl. et. talmud. zu Röm. 12 und Joh. 3, 19. Man konnte nicht denken, daß der Mensch für eine leibliche Unsterblichkeit und einen ewigen Aufenthalt auf dieser Erde bestimmt und organisirt sein sollte. Darum dachte man, der Mensch würde ohne Sünde in lauter Glück ein langes Leben durchlebt haben und dann ohne Angst und Schmerz in einen Engel verwandelt und in die himmlischen Wohnungen versetzt worden sein. Die Sünde habe alles Böse und Bittere in die Welt gebracht; der Uebergang zur besseren Welt gehe durch Todesschrecken und Grabesnacht und erst durch den verheißenen Messias würde die Sünde mit ihren Folgen aufgehoben und Alles wiederhergestellt werden. In diesem Punkt berührt sich die talmudische Lehre ganz mit der paulinischen.

Die alte hebräische Vorstellung von einem traumhaften Zustande der Seelen im Schattenreich wurde stark modificirt durch die Bekanntschaft mit den Zoroastrischen Glaubenslehren wäh-

rend der babylonischen Gefangenschaft des Volkes. In Folge dieses Einflusses schied sich die Unterwelt in Paradies und Hölle, und wurde um das erste Jahrhundert vor Christus diese Gestalt des Jenseits die volksthümliche und herrschende. Als Rabbi Jochanan im Sterben lag, fragten seine Jünger ihn: „Du Leuchte Israels, Du Pfeiler des Rechtes, Du starker Hammer, warum weinest Du?“ Und er antwortete: „Ich sehe vor mir zwei Wege sich aufthun, der eine zur Seligkeit, der andre zur Qual führend, und ich weiß nicht, welcher von beiden mein Loos sein wird;“ (Talm. Tract. Berachoth.) Diese Vorstellung wurde im Laufe der Zeit immer weiter detaillirt und ausgeschmückt. Danach führen drei Thore zur Geennah; das eine, durch welches Korah und seine Rotte verschlungen wurden, in der Wüste, das zweite, durch welches Jona zur Hölle stieg (vgl. Jon. 2, 2: „Ich schrie aus dem Bauch der Hölle und Du hörtest meine Stimme“) in der See, das dritte in Jerusalem, weil geschrieben steht (Jes. 31, 9): „Der Herr hat zu Zion Feuer und einen Heerd in Jerusalem.“ Ein Ort in der Hölle ist so dunkel, daß er den Namen „Nacht der Schrecken“ hat. Das Feuer aber, das in der Geennah brennt, ist am Abend des ersten Sabbathes auf Erden angezündet worden und erlischt niemals.*)

Die späteren Ausmalungen des Jenseits ergehen sich in allerlei Ungeheuerlichkeiten und Phantastereien über Dimension und Decoration des Paradieses wie der Hölle, welche irgend ein Interesse nicht beanspruchen können. Unterscheidend für die rabbinische Lehre ist nur die Verbindung ihrer Eschatologie mit den alten Messiashoffnungen Israels. „Der Messias und die Patriarchen weinen zusammen im Paradies über den Verzug, welchen das Kommen des Reiches der Erlösung erleidet“ (Eisenmenger a. a. O. II, S. 304). Nach dieser Vorstellung bleibt es unentschieden, ob der Messias von den Todten oder von den Lebenden aus auf die Erde kommt....

*) Diese und andre Züge und Einzelheiten finden sich verzeichnet bei A. G. Meuschen: „N. T. ex Talmude illustratum“, S. 125 flg., bei Schröder: „Satzungen und Gebräuche des Talmudisch-Rabbinischen Judenthums“, S. 408 flg., bei Schöttgen, Eisenmenger und Beer a. d. a. Orten, bei Basnage: „History of the Jews“, sowie in den betreffenden Schriften von Pococke und Lightfoot, von wo Alger eine Auswahl von Belegen zusammengestellt hat.

Für die Aufnahme in den Ort der Seligkeit oder in den der Qual ist die Beobachtung des Ritualgesetzes allein maßgebend, lehren die pharisäischen Rabbinen. „An dem Eingang der Hölle sitzt Abraham und hält Wache, daß kein Israelit in die Hölle komme“ (Lightfoot zu Mt. 2, 16). „Die Beschneidung ist Gott so angenehm, daß er dem Abraham geschworen, es solle kein Beschnittener in die Hölle geworfen werden.“ Was geschieht aber mit solchen Juden, die zuviel gesündigt haben? Abraham nimmt die Vorhaut von verstorbenen Heidenknaben, heftet sie solchen gottlosen Juden an und verstößt sie dann in das höllische Feuer (s. Alger a. a. O. S. 168). Der jüngere J. Buxtorf gibt in der Einleitung zu der „Synagoga hebraica“ zahlreiche Beispiele für den wirksamen Schutz der Beschneidung gegen die Verdammniß. Außer dem Bundeszeichen sind gute Werke, Gebete und Opfer sehr kräftige Mittel. Gfrörer in seiner Geschichte des Urchristenthums (II, S. 186) behauptet, die alten Juden hätten die Lehre von den überflüssigen guten Werken sehr betont, um das durch dieselben entstehende Verdienst den in der Hölle schmachtenden Seelen zu Gute kommen zu lassen. Dasselbe hat auch bereits Maimonides (Jad Hachazakah ed. H. H. Bernhard S. 237) gelehrt.*) Alle Seelen sind nach ihm im Scheol, die einen im Paradies, die andern in der Geenna; sämmtlich aber verweilen sie dort bis zur Ankunft des Messias.**) Dann wird eine Auferstehung der Todten stattfinden. Wie Lightfoot zu Mt. 27, 52 angibt, ordnete Rabbi Jeremiah an: „Wenn Ihr mich begrabt, so legt Schuhe zu meinen Füßen und gebt mir einen Stab in die Hand und legt mich auf die Eine Seite, damit icht bereit bin, wenn der Messias kommt.“ Viele von den Rabbinen beschränkten diese Auferstehung auf Diejenigen, welche

*) Hierzu zu vgl. Bronner, J. J.: „De la théologie dogmatique de Maimonides.“ Straßbg. 1834. Scheyer, Simon: „Das psychologische System des Maimonides,“ nach den Quellen bearbeitet. Frankfurt a/M. 1845. Joël, M.: „Die Religionsphilosophie des Mose ben Maimon.“ Breslau 1859.

**) Die glaubenstreuen Juden warten noch bis zur Stunde auf das Kommen dieses Messias, der sein Volk wieder an der heiligen Opferstätte im gelobten Lande sammeln und von dort aus seinen Siegeszug durch alle Lande antreten werde. Nur ein inconsequentes Reform-Judenthum kann auf die Messiashoffnung verzichten.

derselben würdig seien. Wer da leugne, daß eine solche Auferstehung von den Todten stattfinden wird, der solle um seines Leugnens willen keinen Antheil an ihr haben. Rabbi Abbu hat den Ausspruch gethan: „Ein Regentag ist größer als die Auferstehung; denn der Regen fällt auf Alle, die Auferstehung wird nur den Gerechten zu Theil" (bei Meuschen a. a. O. S. 62). Sodom und Gomorrah sollen z. B. keinen Antheil an derselben haben. Diejenigen aber, welche im heiligen Lande selbst begraben sind, werden zuerst den Ton der Posaune hören und davon zu neuem Leben erwachen. Wie Rabbi Chebbo sagt (vgl. Schöttgen de Messia, Bd. VI, c. 6, 27), haben „die Patriarchen sich aus dem Grunde so heiß gesehnt, im Lande Israel begraben zu sein, weil sie dort am Ersten erwachen und die Zeit des Messias verbringen sollen. Für die Andern, die fern von diesem geweihten Boden ihr Grab gefunden haben, muß Gott erst besondre Canäle in der Erde schaffen, durch welche sie das heilige Land erreichen können, um daselbst von den Todten zu erstehen." Rabbi Jochanan sagt: „Moses starb außerhalb des Landes, das der Herr Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen hatte — er hatte es mit seinen Augen gesehen, aber er durfte nicht hinübergehen (Deuter. 34, 4) — um zu zeigen, daß Gott alle treuen Beobachter des Gesetzes geradeso erwecken und zurückbringen will wie Mosen." Die Verlegung des Ortes der Seligen aus dem Innern der Erde nach dem Himmel jenseits des Firmamentes erfolgte allmählig von der Zeit an, als Elias im feurigen Wagen aufgefahren war, ohne daß die alte Vorstellung von dem Paradiese als einer Abtheilung der Unterwelt ganz überwunden worden wäre. Man dachte sich, der Messias werde mit allen Erlösten zum Himmel hinauffahren, um sich zur Rechten Gottes zu setzen. In Uebereinstimmung damit sagt Paulus, welcher ja nach seinem eignen Zeugniß (Act. 23, 6. 26, 5, Phil. 3, 5) „ein Pharisäer und eines Pharisäers Sohn war", (1 Thess. 4, 17. vergl. mit Mt. 24, 30. 26, 64. Mc. 13, 26. 14, 62. Luc. 21, 27. Apoc. 1, 7. Act. 1, 9. Exod. 16, 10. 34, 5. Num. 11, 25): „Danach wir, die wir leben und überbleiben, werden zugleich mit denselben hingerückt werden in den Wolken dem Herrn entgegen in der Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit."

Zu dem phantastischen Detail, mit welchem der Rabbinismus seine Auferstehungslehre ausschmückte, gehört auch, daß man den Schauplatz jener letzten Ereignisse in das Thal Josaphat verlegte, daß man einen kleinen Knochen annahm (Luz genannt), welcher bei der Verwesung des Leibes unzerstört bleibe und den Kern des Auferstehungsleibes bilde u. dgl. m. Wir verzichten gern darauf, weitere Curiositäten und Einzelheiten der rabbinischen Eschatologie hier mitzutheilen. Nur so viel können wir sagen, daß sie vielfältige Parallelen an den Ausmalungen des Jenseits hat, wie sie von christlichen Scholastikern und Kanzelrednern nicht selten versucht worden sind, und wie sie andrerseits namentlich auch im Islam wiederkehren.

Ueber die Verwandtschaft und Abhängigkeit der Dogmen von den letzten Dingen, einschließlich der Lehre von den Engeln, wie sie besonders durch die Pharisäer und Rabbinen ausgebildet worden sind, von der Lehre des Parsismus ist bereits oben Cap. IX die Rede gewesen. Wir verweisen in Betreff dieser Frage auf eine Abhandlung in den Studd. und Kritt. 1835, 1: „Ist die Lehre von der Auferstehung des Leibes nicht eine altpersische Lehre?" sowie auch F. Nork „Mythen der Alten Perser als Quellen christlicher Glaubenslehren und Ritualien"; auf Ed. Röth's hierhin gehörige Arbeiten speciell über die Zoroastrische Glaubenslehre ist schon aufmerksam gemacht worden. Wie der letzgenannte Forscher (a. a. O. S. 450) behauptet, lasse sich die Vorstellung, daß die Unterwelt ein Purgatorium, ein Aufenthalt zur Läuterung von Sünden sei, auf Zoroaster zurückführen. Diese Lehre sei von dem späteren Hebraismus adoptirt worden und habe von hier aus den Eingang in die apostolische und katholische Kirche gefunden.

Es ist eine der schwierigsten, aber nothwendigsten Aufgaben der Theologie, die echtchristlichen Bestandtheile von den aus dem Heidenthum eingekommenen Elementen und Verunreinigungen zu purificiren. Jedes Verfahren, welches auf Scheidung der Schlacken von dem edlen Metalle gerichtet ist, ist ein apologetisches Verdienst.*) Es gilt für die Eschatologie

*) In meiner Inauguralschrift „De religionum indagationis comparativae vi ac dignitate theologica", S. 15 flg. und namentlich S. 22, habe

vielleicht noch in höherem Maaße als für irgend eine andre Disciplin das bekannte Erasmische Wort: „Doceamus vera, ne dum falsa defendimus, vera simul amittamus.“ Alle jene Auswüchse und Entstellungen, durch welche die Erwartungen von dem Zustande nach dem Tode auch unter den Christen so unwürdig, grobsinnlich und abstoßend für ernste, religiöse Gemüther geworden sind, müssen entfernt werden, damit unsre Hoffnung eine geläuterte, geistige, wahrhaft christliche sei. Weisen wir die Entstehung und Entwicklung der falschen, niedrigen Vorstellungen auf einem fremden Boden nach, gelingt es uns, das schädliche Beiwerk als ein unrechtmäßig eingedrungenes Schmarotzergewächs zu kennzeichnen, dann werden wir ohne Bedenken und Widerspruch ausmerzen und hinwegthun können, was der einfachen, unverfälschten heilsamen Lehre zuwider ist (1 Tim. 1, 10).

Hat nun seiner Zeit das Christenthum Vieles von dem Judenthum herübergenommen, und hat selbst die spätere rabbinische Lehre noch ihren Einfluß auf die christliche Dogmengeschichte geübt, so hat umgekehrt das Judenthum bis auf den heutigen Tag, bewußt und unbewußt, sich den christlichen Anschauungen in Glauben und Sitten genähert und ist von den Entwicklungen und Veränderungen, welche das Christenthum durchlaufen hat, mitberührt worden. Namentlich läßt sich sagen, daß auch für die gläubigen Juden der Schwerpunkt ihres Lebens und Strebens, ihres Hoffens und Fürchtens sich in das Jenseits verlegt hat. Sie kennen jetzt eine bessere Hoffnung als die eines langen Lebens auf Erden und eines blos irdischen Wohlergehens, und diese ihre Hoffnung denken sie als bedingt und gewährt durch den erwarteten Messias. Wohl sind ihre Augen noch gehalten, daß sie Ihn nicht kennen (Luc. 24, 16), der schon lange mitten unter uns getreten ist, und der die Erlösung gebracht hat für die Sünden der ganzen Welt. Wenn sie erst einmal erkannt haben werden, daß der Gekreuzigte und Auferstandene auch für sie der Heiland und

ich gerade diesen Punkt beleuchtet und nachzuweisen gesucht, wie das apologetische Interesse eine sorgfältige Extrahirung und Sonderung der nicht specifisch christlichen und der der christlichen Wahrheit beigemengten fremden, ja conträren Vorstellungen erheische, damit der eigentlich christliche Kern sich um so reiner und heller aus der Hülle schäle.

Lebensfürst ist, und daß sie keines Andern zu warten brauchen, dann nahet die Zeit, daß Ein Hirte und Eine Heerde wird. In vielen Stücken ist die Lebensanschauung der Juden im Laufe ihrer Geschichte und gewiß mit durch ihre Leidensgeschichte eine weitherzigere, höhere und geistigere geworden. Daß auch ihre Hoffnung in Bezug auf das Jenseits sich reiner und würdiger gestaltet hat, das zeigt z. B. das Gebet, mit welchem sie das Grab eines Volks- und Glaubensgenossen zu begrüßen pflegen: „Gelobt sei Gott, der Regierer der Welt, welcher nach seinem Rathschluß Euch erschuf, nach seinem Rathschlusse Euch erhielt, nach seinem Rathschluß Euch sterben ließ und nach seinem Rathschluß Euch wieder erwecken wird. Gelobt seist Du, o Herr, der Du die Todten lebendig machst!"

Als Repräsentant eines wahrhaft edlen, geläuterten Unsterblichkeits- und Vergeltungsglaubens unter den Juden sei statt Vieler hier nur Einer genannt: Moses Mendelsohn, der Verfasser des Phädon, das Urbild des Lessing'schen Nathan.

Literatur zu Capitel 16: „Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre des Judenthums".

Chytraeus, Dav. De morte et vita. Vitebg. 1590.

Geier, Martin. Tractatus de Ebraeorum luctu lugentiumque ritibus. Lips. 1656.

Quenstedt, J. Andr. De sepultura veterum. Viteb. 1660.

Dassovius, Theod. Diatr. qua Judaeorum de resurrectione mortuorum sententia ex plurimis... Rabbinis, tam veteribus quam recentioribus explicatur, examinatur et illustratur. Wittbg. 1675.

Eisenmenger, Joh. Andr. Entdecktes Judenthum. 2 Thle. Königsbg. 1700.

Nicolai, J. Libri quatuor de sepulchris Hebraeorum. Lugd. Bat. 1706.

Warburton, William. The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious deist from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation. 2 vol. Lond. 1738—41. Deutsch mit Anmerkungen von J. C. Schmidt. 3 Thle. Frankfurt und Leipzig 1751—53.

Iken, Conrad. Antiqq. hebr. Brem. 1741.

Schoettgen, Chr. Diss. de Hierosolyma coelesti. Lips. 1742.

Waehner, Andr. G. Antiquitates Hebraeorum. Gotting. 1743.

Meier, G. F. Gedanken von dem Zustande der Seelen nach dem Tode. Halle 1747.

Heumann, Chr. Aug. Refutatio eorum qui docent in V. T. non reperiri doctrinam de vita aeterna. Göttingen 1757.

Stelling, J. A. Dissertatio theologica de argumentis pro animae immortalitate in V. T. Hal. 1758.

Michaelis, J. D. „Argumenta immortalitatis animorum humanorum et futuri seculi ex Mose collata." Im Syntagma commentationum 1759, S. 80—120.

Reimarus, Herm. Sam. Fragmente des Wolfenbüttel'schen Ungenannten, fünftes Buch, Capitel 4. „Von der menschlichen Seele und deren Unsterblichkeit." 1767. Von Lessing herausgegeben 1777—78.

Corrodi, H. Von der Uebereinstimmung der irrigen Vorstellungen der Christen mit den fanatischen Juden. 1780. „Ueber die jüdische Theologie" in den „Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens". 1783.

Lüdewald, Joh. Balth. Untersuchung von der Kenntniß eines zukünftigen Lebens unter den Zeiten des Alten Testaments. Helmstedt 1781.

Pries, Joach. Heinr. Mortuorum resurrectionem hominibus religiosis veteris foederis non incognitam fuisse. Rostochii 1783.

Bährens, J. Chr. Fr. Freimüthige Untersuchungen über den Orkus der alten Hebräer. Halle 1786.

Ziegler, Werner C. Ludw. Entwicklung der Vorstellung vom Todtenreich bei den Hebräern. (In seiner „Neuen Uebersetzung der Denksprüche Salomo's".) Leipzig 1791.

Ammon, Chr. Fr. v. Ueber das Todtenreich der Hebräer von den frühesten Zeiten bis auf David. Erlangen 1792.

Conz, C. Ph. Lehre von der Unsterblichkeit bei den Hebräern in Paulus' Memorabilien 1793, III, 141 sqq.

Meyer, Bened. W. De notione Orci apud Hebraeos cum exegesi locorum huc pertinentium. Lubecae 1793.

Thym, J. F. W. Versuch einer historisch-kritischen Darstellung der jüdischen Lehre von einer Fortdauer nach dem Tode, soweit sich Spuren davon im Alten Testament finden. Berlin 1795.

Ziegler, Werner C. Ludw. Kurze Geschichtsentwicklung der Lehre von der Auferstehung unter den Hebräern. (Henke's Magazin für Religionsphilosophie.) 1796.

Lütgert, Carl Fr. Ueber die Erkenntniß der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele im Alten Testament. Duisburg 1796.

Schmidt, J. E. Ch. Entwurf einer Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit bei den Juden. 1. Hälfte. Marburg 1797.

Metelerkamp. Dissert. continens vestigia doctrinae de immortalitate in V. T. obvia. Harderovici 1799.

Pfaff. Sitten und Gebräuche der Juden. Weimar 1800.

Ziegler, Werner C. Ludw. Kurze Entwicklung der Vorstellungen der Hebräer von Fortdauer, Leben und Vergeltungsstande nach dem Tode bis Christus. (In seinen „Theolog. Abhandlungen".) Göttingen 1804.

Carus, Fr. Aug. Psychologie der Hebräer. Leipzig 1809.

Bertholdt, Leonh. Christologia Judaeorum etc. Erl. 1811.

Kaiser, Gottl. Phil. Christ. Die biblische Theologie oder Judaismus und Christianismus nach der grammatisch-historischen Interpretationsmethode und nach einer freimüthigen Stellung in die kritisch-vergleichende Universalgeschichte der Religionen und in die universale Religion. 2 Thle. Erlangen 1814.

Wießner, Amad. Lehre und Glaube der vorchristlichen Welt an Seelenfortdauer und Unsterblichkeit mit besonderer Rücksicht auf das Alte Testament. Histor.-krit.-exeget. dargestellt und die Gründe der neueren Philosophie angefügt. Leipzig 1821.

Beer, Pet. Geschichte, Lehren, Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Secten der Juden. 1822.

Lancaster, Thom. Will. The harmony of the law and the gospel with regard to the doctrine of a future state. Oxford 1825.

Becherer, M. A. Ueber den Glauben der Juden an Unsterblichkeit der menschlichen Seele vor der babylonischen Gefangenschaft. München 1827.

Gramberg, C. P. W. Kritische Geschichte der Religionsideen des Alten Testaments. Mit einer Vorrede von Gesenius. 2 Thle. Berlin 1829.

Süßkind, Fr. Gottl. von. Hatte Moses Glauben an Unsterblichkeit? Studd. und Kritt. 1830. S. 884 sqq.

Kiesselbach. Dogma de rebus post mortem futuris, e V. T. scriptis tam canonicis quam apocryphis ratione exegetico-critica erutum. Heidelberg 1832.

Hoffmann, Andr. Gottl. Hebräische Alterthümer. Weimar 1832.

Daehne, Aug. Ferd. Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie. 2 Thle. Halle 1834—35.

Roeth, Eduard M. Theologiae dogmaticae Judaeorum brevis expositio ex ipsis Judaeorum fontibus hausta. Marbg. 1835.

Meyer, Jacobus. Disp. de vi, quam habuit institutum Mosaicum in Hebraeorum de rebus post mortem futuris opiniones. Groning. 1835.

Vatke, J. K. W. Die Religion des Alten Testaments. Berlin 1835.

Knobel, A. Der Prophetismus der Hebräer, vollständig dargestellt. 2 Thle. Breslau 1837.

Bähr, K. Chr. W. Fel. Symbolik des Mosaischen Cultus. 2 Bde. Heidelberg 1837.

Rhode, H. Ueber den Unsterblichkeitsglauben der alten Hebräer. (Illgen's Zeitschrift X. 4.)

Bauer, Bruno. Die Religion des Alten Testaments. 2 Bde. Berlin 1838.

Weiße. Zur Geschichte des Unsterblichkeitsglaubens. In Fichte's Zeitschrift für Philosophie. II. 1.

Menken, Gottfr. Von dem Glauben und der Lehre des ewigen Lebens im Alten Testament, als Anhang zu dem „Versuch einer Anleitung zum Unterricht in den Wahrheiten der heiligen Schrift". Bremen 1839.

Ewald, Heinrich. Geschichte des Volkes Israel bis auf Christus. 7 Bde. Göttingen 1843—59.

Hahn, A. Aug. De spe immortalitatis sub V. T. gradatim exculta. Vratisl. 1845.

Oehler, G. Fr. Veteris testamenti sententia de rebus post mortem futuris illustrata. Stuttg. 1846.

Boettcher, Fr. De inferis rebusque post mortem futuris ex Hebraeorum et Graecorum opinionibus libri duo. Dresd. 1846.

Schumann, A. Die Unsterblichkeitslehre des Alten und Neuen Testaments. Berlin 1847.

Beck. Zur Würdigung der alttestamentlichen Vorstellungen von der Unsterblichkeit. In Zeller's Theol. Jahrbb. 1851, S. 469—480.

Schröder, J. Fr. Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen Judenthums (besonders S. 389—452). Bremen 1851.

Hilgenfeld, A. Die jüdische Apokalyptik u. s. w. Jena 1857.

Engelbert, H. Das negative Verdienst des Alten Testaments um die Unsterblichkeitslehre. Berlin 1857.

Briët, J. P. De eschatologie, volgens de schriften de N. V. Tiel 1857.

Himpel, F. Die Unsterblichkeitslehre des Alten Testaments. Ehingen a/D. 1857.

Nicolas, Mich. Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne. Paris 1860.

Roskoff, G. G. Die Simsonssage nach ihrer Entstehung, Form und Bedeutung und der Heraklesmythus. Wien 1860.

Schultz, H. Veteris Testamenti de hominis immortalitate sententia illustrata, Göttingen 1860.

Schultz, H. Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit. Göttingen 1861. S. 206—48.

Klostermann, August. Die Hoffnung künftiger Erlösung aus dem Todeszustande bei den Frommen des Alten Testaments. Gotha 1868.

Diestel, Ludwig. Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche. Jena 1869.

Réville, A. La religion primitive d'Israël. Revue de deux mondes. Sept. 1869.

Kahle, A. Biblische Eschatologie des Alten Testaments. Gotha 1870.

Wahl, A. Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre des alttestamentlichen Hebraismus. Jena 1871.

Bidder. Ueber Koheleth's Stellung zum Unsterblichkeitsglauben. Erlgn. 1872.

Auch die Werke welche über „Biblische Dogmatik" (de Wette, Berlin 1831), „Biblische Theologie" (Chr. F. von Ammon, Erl. 1802. Roedt, Halle 1853. G. Lorenz Bauer, Leipzig 1796. Baumgarten-Crusius, Jena 1828. D. von Cölln, Leipzig 1836. Steudel, herausgegeben von Oehler, Berlin 1840. Hävernick, herausgegeben von Hahn, Erl. 1848), sowie die betreffenden Artikel in den Biblischen Realwörterbüchern geben vielfältig Aufschluß über unsern Gegenstand.

Spinoza, Baruch. Cogitata metaphysica. Amstelod. 1663. Tractatus theologico-politicus etc. Hambg. (eigentlich in Amsterdam) 1670. Ethica etc. 1677 und der später aufgefundene Tractatus de deo et homine (herausgegeben von Vloten. Amsterd. 1862).

Mendelssohn, Moses. Phädon ꝛc. 1767. 6. Aufl. herausgegeben von David Friedländer. Berlin 1856.

Mises, Jehuda Loeb. Kin'ath ha-Emeth (Eifer für den Glauben). Wien 1828.

Munk, Salomon. Réflexions sur le culte des anciens Hébreux dans ses rapports avec les autres cultes de l'antiquité (Append. zu tom. IV von Cahens „Bible"). Paris 1833.

Fränkel, Benjamin. The glory of eternity, treating of the immortality and perpetual peace of the soul etc. London 1836.

Saalschütz, Joseph Levin. Ideen zu einer Geschichte der Unsterblichkeitslehre bei den Hebräern. (Illgen's Zeitschr. für histor. Theol.) 1837.

Formstecher, S. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Begriffs von der Unsterblichkeit der Seele im Judenthum. (Albr. Geiger's Wissenschaftliche Zeitschrift für jüd. Theologie.) 1839.

Kämpf, Isidor. Ueber die Vorstellungen der alten Hebräer von der Unsterblichkeit. (In Fürst's „Orient".) 1841.

Hirsch, Samuel. Die Religionsphilosophie der Juden. Leipzig 1842.

Franck, Adolphe. La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hebreux. Paris 1843.

Fürst, Julius. Die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters oder Uebersetzungen der seit dem zehnten Jahrhundert verfaßten Religionsphilosophie. I. Bd. Leipzig 1845.

Scheyer, Simon B. Das psychologische System des Maimonides. Nach den Quellen bearbeitet. Frankfurt a/M. 1845.

Zunz, Leopold. Zur Geschichte und Literatur der jüdischen Theologie. I. Bd. Berlin 1845.

Munk, Sal. La philosophie chez les Juifs. Paris 1848. Philosophie und philosophische Schriftsteller der Juden. Eine historische Skizze. Aus dem Französischen des S. Munk, mit erläuternden und ergänzenden Anmerkungen von B. Beer. Leipzig 1852.

Sachs, Salomon. Der Glaube meiner Väter oder Wie verhält sich Moral und Religion zum reinen Mosaismus? Nebst neuen Ansichten von unsrer persönlichen Fortdauer nach dem Tode. Berlin 1851.

Brecher, Gideon. Die Unsterblichkeitslehre des israelitischen Volkes. Leipzig 1857.

Jost, Isaak Markus. Geschichte des Judenthums und seiner Secten. 3 Abth. Leipzig 1857—59.

Stern, K. Hebraeorum de animi post mortem conditione sententia cum Aegyptiorum et Persarum opinionibus comparatur. Vratisl. 1858.

Philippson, Ludwig. Siloah. Eine Auswahl von Predigten nebst sechs Betrachtungen über die Unsterblichkeit der Seele. Leipzig 1859.

Joël, M. Die Religionsphilosophie des Mose ben Maimon. Breslau 1859.

Joël, M. Levi ben Gerson als Religionsphilosoph. (Frankel's Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums.) 1861.

Skreinka, Eliefer. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der jüdischen Dogmen und des jüdischen Cultus. Wien 1861.

Steinthal, Heymann. Die Sage vom Simson. Zeitschrift für Völkerpsychologie. Bd. II, S. 134 flg. Berlin 1862.

Die Schriften der älteren jüdischen Autoren, welche sich zwar auf unsern Gegenstand beziehen, die jedoch entweder hebräisch, arabisch oder talmudisch geschrieben sind, haben wir nach ihrem Titel anzugeben unterlassen und müssen etwaigen Interessenten anheimstellen, sich eventuell in Fürst's Bibliotheca Judaica (3 Bde. Leipzig 1849—63) Auskunft zu verschaffen. Es sind übrigens Männer von großem Ansehen auch in der christlichen Wissenschaft, welche hier in Betracht kommen: Juda hal Levi (Levita), Moses ben Maimon (Rambam), Moses ben Nachman, Rabbi Bechai ben Ascher (Bachja), Abraham bar Chasdai, Moses de Leon (Ben Schem Tobh), Levi ben Gerson, Immanuel ben Solomon (Romi), Rabbi Machir, Rabbi Joseph Albo, Simeon ben Zemach Duran (Raschbaz), Isaac Abarbanel, Joseph ibn Jachja, Moses Cordovero, Isaac Loria, Moses Romi, Isaac ben Moses, Abba ben Solomon Bunzlau (Bumsla), Rabbi Aaron Samuel, Samuel da Silva, Uriel Acosta, Manasseh ben Israël u. A. m.

Siebenzehntes Capitel.

Die mohammedanische Lehre von dem zukünftigen Leben.

Der Islam ist seit der Mitte des siebenten Jahrhunderts eine große Macht auf der Erde, und obwohl er aus einigen seiner früheren Sitze, wie Spanien, dem Archipelagus und andern, wieder vertrieben wurde, so hat er noch bis zur Stunde fast alle jene Länder, das heilige Land nicht ausgenommen, inne, aus welchen er einst das Christenthum verdrängte. Bis auf diesen Tag ist er noch immer die herrschende Religion in Persien, Arabien, Kleinasien, Aegypten, Nordafrika, der Türkei, bei den Tartaren, bis nach China hinein, ja bis nach Hinterindien und der malayischen Halbinsel. Man zählt noch immer 130 Millionen Bekenner des mohammedanischen Glaubens; nur das Christenthum und der Buddhismus sind stärker verbreitet. Und obwohl es notorisch ist, daß nur die wenigsten Glaubenssätze des Islam ihm eigenthümlich und auf seinem Boden ursprünglich erwachsen, daß sie vielmehr theils dem Judenthum (Mosaismus und Rabbinismus), theils dem Christenthum, theils dem Parsismus entlehnt sind, so ist doch aus den verschiedenen Bestandtheilen ein neues Ganze zusammengeschmolzen worden, welches durch seinen Begründer und dessen Nachfolger mit dem Geiste wunderbarer Thatkräftigkeit und Opferwilligkeit sowie mit einer erstaunlichen Expansivkraft und Assimilationsfähigkeit einheitlich durchdrungen und beseelt worden ist.

Mohammed wollte zunächst nur Reformator der reinen, von Gott dem Abraham geoffenbarten Religion sein, welche durch die Juden und Christen verfälscht worden sei. Erst später verlangte er, als der letzte und größte der Propheten anerkannt zu werden, welcher die Erfüllung und Bestätigung

seiner Vorläufer gebracht habe. Von seinen heidnischen Landsleuten, den nomadischen Arabern*), forderte er, sie sollten dem Götzendienst entsagen und den einigen, wahren Gott erkennen und verehren. Die Juden aber sollten das veraltete, nur für eine bestimmte Zeit gegebene Gesetz gegen das von ihm gegebene vertauschen. Den Christen machte er die Trinitätslehre und die Lehren von der göttlichen Verehrung Christi und von dessen angeblichem Versöhnungstode zum härtesten Vorwurfe. Mohammed's eigne Glaubenslehre war dabei sehr einfach. Der Glaube an Allah, den Einen, allmächtigen, allwissenden, allbarmherzigen Gott, der Glaube an seine Sendung und der Glaube an ein zukünftiges Gericht und eine Vergeltung in der Ewigkeit, das ist die Hauptsumme seiner Lehre, welche er unaufhörlich und in der mannigfaltigsten Weise einschärft.

Als Mohammed auftrat, um dem überlieferten Polytheismus seiner Landsleute entgegenzutreten und der Reformator des Volksglaubens unter ihnen zu werden, war seine Stellung im Vergleich mit diesem Wagniß noch eine sehr unsichere und schwache. Er war ein verhältnißmäßig unbedeutendes Glied der der Religion der Väter treu anhangenden Koreischitenfamilie und mußte um die Mittel zur Subsistenz hart arbeiten und kämpfen. Ein junger, unreifer Mensch, nur durch die Alltagswissenschaft des täglichen Lebens geschult und in sittlicher Hinsicht keineswegs rein dastehend, trat er als Prophet des höchsten Gottes auf. Es schien ein Widersinn, was er mit seinen Kräften unternehmen wollte, und der Spott mächtiger Gegner und zahlreiche Anfeindungen und Hemmnisse stellten sich ihm entgegen. Der Gegensatz zwischen Ideal und Leben, zwischen Beruf und Wirklichkeit, zwischen Verlangen und Bieten war so groß, daß er zu der Eschatologie seine Zuflucht nahm und die Zukunft mit ihrer Hoffnung und Furcht als wirksames Motiv des religiösen Handelns und

*) Ueber sie zu vergleichen Krehl: „Die Religion der vorislamischen Araber." Leipzig 1863. E. Osiander: „Studien über vorislamische Religion der Araber." Zeitschrift der deutsch.-morgenländ. Gesellschaft VII, 463—505. Max Duncker: „Geschichte des Alterthums," I, S. 115—163; auch der Abschnitt über die alten Araber bei Scharastani (Bd. 2 der Ausgabe von Haarbrücker).

Lebens benutzte, da die Gegenwart ihm keine Hebel für seine prophetische Thätigkeit bot. Besonders trägt die erste Periode seines Auftretens ein solch' eschatologisches Gepräge, und die aus dieser Zeit stammenden Suren des Koran (wie z. B. S. 81. 82. 99. 101) weissagen die dereinstigen Schrecken des Gerichtes und die Seligkeiten, welche den siegenden Gläubigen zu Theil werden.*)

Schöpfung, Sünde, Weltentwicklung sind aber nicht Acte, welche unter der Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe einer göttlichen Vorsehung stehen, sondern eine absolute, keineswegs überall ethische Macht hat nach Willkür die Dinge geschaffen und eingerichtet und Alles von Anfang an prästabilirt und prädestinirt, so daß nur die eiserne, vorherbestimmte Nothwendigkeit, ein unabänderliches Fatum, und nicht ein lebendiger Gott zu regieren scheint. „Omnis res determinata est", heißt es in Sure 15, nnd an einer andern Stelle „quidquid est, decreto determinavimus". Bis zu solchem Extrem ist die aus dem Christenthum (cf. Exod. 33, 19. Röm. 11—18. 19) entlehnte Prädestinationslehre des Koran durch Mohammed bis zum Fatalismus übertrieben und karikirt worden.

Natur und Geschichte sind nach dem Islam nicht Offenbarungen eines Liebesrathschlusses Gottes, sondern nur Selbstmanifestirungen einer unbeschränkten Kraft; Ziel der Weltentwicklung ist nicht Erlösung der Menschheit durch den göttlichen Geist, sondern der Sieg des Schöpfers als Neuschöpfers und des Richters als Vernichters alles ihm widerstrebenden Daseins. Jede ethische Vermittlung eines Heiles ist ausgeschlossen; es fehlt die Freiheit auf Seiten des Menschen wie auch Liebe und Versöhnung auf Seiten Gottes. Die Genugthuung eines Andern wird im Koran entschieden verworfen; vgl. Sure 2. 17. 44. 16 und besonders 53, wo es z. B. heißt: „Keiner trägt die Sünden eines Andern." Kein Opfer tritt ein, welches die alten Opfer überflüssig machte; eine sühnende

*) Ob Seligkeit und Verdammniß auf die menschliche Verantwortlichkeit oder auf göttliche Prädestination zurückzuführen seien, diese Frage spielt bekanntlich in der Dogmengeschichte des Islam eine sehr wichtige Rolle. Der Koran gibt widersprechende Antworten auf dieselbe. Vgl. darüber die lesenswerthe Abhandlung von Dr. B. Spieß: „Die Prädestinationslehre des Koran" Weilburg 1873.

Kraft der Opfer kennt Mohammed und der Islam überhaupt nicht. Die Opfer sind Zeichen der Erinnerung und des Dankes für die Gaben Gottes; darum können sie auch nie abrogirt werden, und darum behalten sie ihren asketischen Werth und sind eine Zierde der Moslemen. Einen Intercessor aber haben die Menschen nicht, und jede Fürbitte ist vergeblich (S. 16, v. 36 sqq.); auch im Gericht, in der Stunde der Angst wird Niemand für uns sprechen (S. 10. 44. 78).

Durch den Ausschluß der göttlichen Gnade und jeder für die Menschen geleisteten Genugthuung ergibt sich eine starke Betonung der Werke. „Gute Werke geben den größten Vorzug" (S. 35); sie werden „vorausgesandt" in den Himmel (73, vgl. dagegen Apoc. 14, 13) und belohnt (84, 4). Besonders verdienstlich sind Almosen (35. 3. 57), Gebete bei Nacht und Opfer für die Religion, die als Darlehen gelten, welche man Gott macht, und die er mit Zinsen zurückerstattet (16). Gott selbst erscheint — und zwar im Widerspruche mit seiner sonst geschilderten fast transscendenten, ja deistischen, von der Welt losgelösten Ferne und Unbekümmertheit — seinen Getreuen gegenüber dankbar (39. 4); er belohnt sie und leitet ihre Wege vom Irrthum ab. Er fordert auch nichts Uebermäßiges, gestatttet dem Fleische allerlei Freiheit, namentlich was Geschlechtsgenuß, Speise- und Gebetsvorschriften anlangt (16. 2. 6); er erklärt gewisse Eide und Gelübde für löslich (66) und begnügt sich im Ganzen mit einer Mittelstraße für das sittliche Thun. Wenn er nun auch für alle Werke fordert, daß sie aus dem Glauben als ihrer Wurzel hervorwachsen sollen, so bleibt doch die Moral des Islam eine heteronome, weil sie nur in blindem Gehorsam gegen den Imperativ einer absoluten Macht geschieht, und da der Mensch, nicht in einem persönlichen Verhältniß mit Gott als seinem himmlischen Vater stehend, diesen heiligen Gotteswillen nicht als treibendes und leitendes Princip in den eignen Willen aufnimmt.

Für alle Mühe und alles Darben auf der Erde wird der Getreue aber dereinst reichlich entschädigt. Eine recht sinnliche Eschatologie dient als vorzüglichster Hebel der Moral. Nach Sure 41 und 83 gibt es einen Zwischenort nach dem Tode, wo

„die Seelen bis zur Auferstehung als weiße Vögel unter Gottes Thron harren". Dann folgt das Gericht und die Scheidung zwischen Himmel und Hölle. Diese beiden sind mit Engeln bevölkert, und ist die ausgebildete Angelologie, welche wohl auf die dualistischen Lehren Zoroaster's zurückzuführen ist, sehr in den Vordergrund tretend und charakteristisch für den Islam. Man schlage über dieselbe auch den Artikel von Nöldeke bei Herzog (XVIII, S. 812) nach.

Iblis (Djiblis)*) ist der Satan, dessen Fall in dem Koran folgendermaßen dargestellt wird: Da die Welt durch den Willen Gottes, dessen Verherrlichung der alleinige Weltzweck ist, erschaffen worden ist, so hat die bewußte Creatur die Aufgabe, sich in ihrer Abhängigkeit zu erkennen und sich in den Willen dieser Macht ohne Widerstreben zu ergeben. Diese Ergebung oder völlige Hingabe an Gott ist Islam. Der Stolz und die Ehre aller Creatur ist Gehorsam, und auch da, wo der Gotteswille Paradoxes fordert, wie von den Engeln die Verehrung des noch in den Elementen steckenden, erst zu bildenden Menschengeschlechtes um der demselben zugedachten hohen Bestimmung willen, muß das Geschöpf sich lediglich fügen. „Fallet vor dem Adam nieder, und sie thaten so; nur der hochmüthige Teufel weigerte sich, denn er war ungläubig" (S. 2, v. 30 sqq. auch Sure 38 am Schluß). Dieses ist der eigentliche Sündenfall, wobei die Sünde als positive Auflehnung gegen das Gebot Gottes erscheint. Der Teufel erkennt mit Resignation seine ewige Trennung von Gott (19 und 27) und beginnt sein Werk mit Verjagung der Menschen aus dem Paradies. Fort und fort sucht er nun für sein Reich des Abfalles zu werben, und sein Werk ist ihm gelungen. Er hat ein Heer von Dschinns (Jins), bösen Engeln oder Teufeln, zusammengebracht, welche ihm helfen, die Menschen verführen und verderben und das Böse auf der Erde ausbreiten (S. 10 und 72). Nach Sure 19 und 37 hat Iblis geradezu das Vorrecht und die Aufgabe, die Sünder je mehr und mehr zu Fall zu bringen, durch Vorspiegelungen, Lockspeisen und Täuschungen sie zum Unglauben

*) Wahrscheinlich das griechische διάβολος. — Die Citate sind nach der Uebersetzung des Koran von Ullmann (5. Aufl. Bielefeld 1855) angeführt.

und Ungehorsam zu verleiten und die zehntausend Pfade, die zur Hölle führen, mit Versuchungen für die Menschen zu pflastern. Der Verführer versteht es, das menschliche Herz in die sündige Dialektik der Selbstentschuldigungen zu verstricken. Diejenigen, welche sich in den Schutz des Teufels begeben, verlieren die Freiheit des Willens (S. 16), deren sie sich vorher erfreuten. „Ihr habt dem Satan gedient" (S. 36); nun gleichen sie dem Blinden (S. 43. 24) und können dem Verderben nicht mehr entrinnen. Alles Böse, was die Menschen thun, läßt Gott durch Wächter notiren (101), und die Engel führen nach Sure 50 gleichsam das Protokoll. Gott läßt nun sein Andenken in den Herzen der Hochmüthigen und Ungehorsamen erlöschen (18); er verhärtet sie (2) und verstockt sie immer mehr (S. 17). Sie sind nicht mehr empfänglich für die „Anleitung", welche der Koran gibt, durch welche er Diejenigen, die seiner Annahme kein Hinderniß in den Weg legen, erlösen, d. h. vom Irrthum befreien will (18. 27. 26. 42. 64). Wie weit nun die eigne Schuld und Verantwortlichkeit des Menschen geht bei der strengen Prädestination durch den unabänderlichen Rathschluß Allah's, läßt sich ebenso wenig abwägen als bei der christlichen Erwählungslehre.*) In der Stunde aber, welche allein Gott weiß (79. 7), die sich aber in Zeichen ankündigt (43. 44. 87), wird ein gerechtes Urtheil gefällt werden. Allah kennt die Seinen genau; er hat sie von Ewigkeit her erwählt (28. 35. 53. 42. 74. 7. 11); doch auch unter ihnen wird dann eine zweite Sonderung vorgenommen, und der Grad ihrer Seligkeit ist ein verschiedener. Aber die Ungläubigen werden bis zum Tage des Zornes aufgehoben; es ist zu spät, wenn sie nach Licht schreien. Sie bitten um Vernichtung gleich Ahasver,

*) Die Praedestinatio zu einer bloßen praevisio abzuschwächen, wonach die Vorausbestimmung nichts Anderes mehr ist als das allein durch uns selbst bestimmte Schicksal unsrer Seele, ideal betrachtet in der göttlichen Anschauung, widerstreitet entschieden der biblischen Lehre, wie sie in der sedes doctrinae Röm. 9, 11 und flg. ausgesprochen ist. An andern Stellen erscheint die vorherbestimmte reprobratio wenigstens nicht als absoluta, sondern als ordinata, i. e. justitia temperata. — Indessen ist die Unvereinbarkeit einer absoluten Macht und Bestimmung Gottes mit der persönlichen Freiheit des Willens im strengen Augustinismus und Calvinismus um nichts geringer als in der Lehre des Koran und der Sunniten.

aber sie dürfen den Tod nicht schmecken; ihre Qual ist endlos (S. 11).

Was aber ist für einen Menschen das Kennzeichen, daß er angenommen oder daß er verworfen ist? Beides ist zwar unabhängig von der Wahl oder Würdigkeit des Einzelnen; aber Jeder kann erfahren, welches sein dereinstiges Loos sein wird. Die gehorsame Aufnahme der himmlischen Anleitung (S. 18), das Lesen des Koran und die Lust daran, der „die Unterrichtung eines Jeden ist" (54) sind „die Zeichen der Gottheit" (50), die er uns erwählt hat. „Wer will, der glaube" (27); das Glauben erscheint danach als Act der Selbstentscheidung, des freien Willens. Das Hören auf die Predigt geschieht in Folge des Entschlusses, dem Imperativ „Credite" (S. 84) Folge zu leisten. Von den Einen heißt es darum (S. 6): „Sie hatten beschlossen zu glauben"; den Andern wird entgegengehalten: „Den Koran habt Ihr nicht angenommen" (17. 27. vgl. auch 26. 3. 18. 10. 42. 64). Unglaube ist aber Selbstgericht und Selbstverdammniß, d. h. das Innewerden des von Gott über uns verhängten Verworfenseins. Solcher Unglaube wird in den Ungläubigen täglich hartnäckiger und bewußter (35); sie suchen muthwillig die Gefahr (40) und verspüren auch hier schon „die Folgen der Sünde". Umkehr ist nicht möglich; man vergleiche hierzu Ebr. 6, 4 sqq. 10, 26. Mt. 12, 45. 2 Petr. 2, 20. 1 Joh. 5, 16. Luc. 12, 10.

Alle Diejenigen nun, welche ihrer Bestimmung gewiß geworden sind, ergeben sich so völlig in das determinirte Schicksal, daß sie consequenterweise zum Fatalismus und Fanatismus fortschreiten. Wie durch ein todtes Fatum sind nun die Geschicke der Welt und des Individuums gleichsam prästabilirt und unabänderlich festgesetzt. „Ganze Armeen können Den nicht tödten, welchem einmal bestimmt ist in seinem Bette zu sterben"; mit dieser Ueberzeugung gingen die Anhänger Mohammed's getrost in die Schlacht. Wer auf dem Felde der blutigen Entscheidung fällt, wird unverzüglich in das Paradies versetzt. „Das Schwert ist der Schlüssel zu Himmel und Hölle". „Die Waffen der Gläubigen senden ihre Opfer zur Hölle, die Waffen der Ungläubigen bringen zum Himmel". „Ein Tropfen Blut für Allah's Sache vergossen, Eine Nacht in Waffenrüstung verbracht,

kräftiger als zwei Monate Fasten und Beten". „Wer immer der Schlacht fällt, dem sind alle seine Sünden vergeben. n Tage des Gerichtes werden seine Wunden strahlen wie harlach und duften gleich Bisam". Durch solchen Glauben geistert, erfüllt von kriegerischem Enthusiasmus, die Seelen durch sionen eines himmlischen Paradieses und einer fürchterlichen lle zum Eifer gegen die Ungläubigen entflammt, trugen die oslem den bluttriefenden Halbmond über Berg und Thal, er Land und Meer, und es sah aus, „als wäre das ganze ld dieser Erde reif zur Ernte für die Sicheln der Jünger s Propheten". Vom persischen Meerbusen bis zum Kaukasus, n Sierra Leone bis zu den Pyrenäen unterwarf sich der Islam Völker. Als in den Kreuzzügen Christen und Sarazenen sich ander gegenüberstanden, da erreichten Schwärmerei und Fanamus auf beiden Seiten wohl ihren Höhepunkt. Die Frage nach ligkeit oder Verdammniß wurde mit der Schneide der Damasierklingen, mit Morgensternen und Speeren ausgefochten. Hie ristus, hie Allah war die Losung! Und in der That war es niger ein Ringen um irdischen Besitz, als um den Sieg unjtbarer Ideen, um welchen zwei Jahrhunderte hindurch geitten wurde. „Gott will es" war die Losung, welche die risten zum heiligen Krieg unter dem Zeichen des Kreuzes eb und begeisterte. „Islam" war die Forderung auf der dern Seite; sein Bekenntniß sicherte die ewige Seligkeit, sein rwerfen brachte ewige Qual nach dem Tode.

Jerusalem mit dem heiligen Grabe fiel schon 637, Antiien 638 und Alexandrien 640 in die Hände der Moslemim. nstantinopel, zweimal (669—676 und 717—718) vergeblich lagert, wurde seit dem Untergang des oströmischen Reiches 1453 upt- und Residenzstadt der türkischen Sultane, und die Hagia phia wurde Moschee. An den Mauern Wiens brach sich 1529 d 1683 die Macht der Türken, um von da an mehr und mehr zerfallen. Politische Rücksichten, vor Allem der Neid der sonannten Großmächte haben es bisjetzt noch immer hintertrieben, ß man die Türken, deren religiöser Haß und Fanatismus sich ch in neuerer Zeit in den Christenmetzeleien vom Libanon und maskus (1860), sowie in Bulgarien, Bosnien und der Herze-

gowina (1874) ungebrochen äußerte, nicht aus Europa vertrieben hat.

Gewiß hat auch der Islam seine providentielle Stellung gehabt. Er schwang einst die Geißel des göttlichen Gerichtes über das entartete Staats- und Kirchenthum des Orients; er suchte den Götzendienst einer Menge von rohen Völkern in Afrika und Asien zu vernichten und war ein Bollwerk gegen das Hereinbrechen des mittelafrikanischen Fetischismus wie des ostasiatischen Pantheismus. Was aber einst seine Stärke war, die absolute Identificirung von Religion und Politik, das ist seine Schwäche geworden, und dadurch ist jede lebensvolle Entwicklung, Verjüngung und Neugestaltung geradezu unmöglich gemacht. „Welche Zukunft dem Islam bevorsteht, darüber" — so schließt Nöldeke seinen oben angeführten Artikel bei Herzog S. 820 — „enthalten wir uns aller Vermuthungen. Hat er auch lange aufgehört, sich in ehemaligen Culturländern auszubreiten, ist seine Existenz in Südeuropa auch sehr gefährdet, so schreitet er doch in Afrika immer noch weiter fort... und man möge sich doch ja nicht darüber täuschen, daß noch viele Millionen mit ganzer Seele an ihm hangen und jeden Augenblick, wenn die Gelegenheit sich bietet, durch den religiösen Fanatismus zu einer Gluth entflammt werden können, wie sie durch nichts Andres in ihnen entzündet werden kann."

Nach diesem kleinen Excurs über Ausbreitung und Rückgang des Islam wenden wir uns wieder zur Eschatologie des Mohammedanismus, wie sie theils im Koran begründet, theils durch die Sunna, die Ueberlieferung der mündlichen Aussprüche des Propheten, sowie durch die spätere Theologie sich weiterentwickelt und ausgestaltet hat. In Bezug auf das Geschick des Leichnams der Gestorbenen herrscht fast allgemein unter den Moslemim der schreckliche Glaube, daß derselbe im Grabe einer Prüfung und einer Tortur unterworfen werde. Sobald der Leichnam beerdigt ist, erscheinen — so sagen sie — zwei bleifarbige, häßliche Engel, die Untersucher genannt, Munkir und Nakir mit Namen, und befehlen dem Todten, auf gewisse Fragen über seinen Glauben und Wandel Rede zu stehen. Kann er befriedigende Antwort geben, dann darf er in Frieden ruhen und wird durch

kühle, aromatische Lüfte aus dem Paradiese erfrischt. Aber wenn es sich herausstellt, daß er ein Ungläubiger oder Ketzer gewesen ist, so schlagen sie ihn mit eisernen Keulen an die Schläfe, daß er vor Angst und Schmerzen laut schreit. Dann pressen sie mit fürchterlichem Druck die Erde auf den Leib, welcher von Nattern und Scorpionen genagt und gestochen bis zum jüngsten Tage daliegen muß. Diese Vorstellung wird von der Secte der Motozalliten (Mutazila) verworfen. Die übrigen Gläubigen, sowohl Sunniten als Schiiten, nehmen aber ein solches „Schlagen im Grabe" fest an und berufen sich dabei auf die Stelle im Koran: „Wie aber wird es dann mit ihnen sein, wenn sie sterben und die Engel ihr Angesicht und ihren Rücken schlagen werden?"*)

Der Zwischenzustand zwischen der Zeit des Todes und der Auferstehung war ein hauptsächlicher Gegenstand extensiver wie intensiver Forschung unter den Islamiten. Nur die Seelen der Propheten und besonders Auserwählter würden, so dachte man, direct in den Himmel eingelassen, ein Zug in der Speculation über die letzten Dinge, welcher uns fast bei allen Völkern und Religionen aufgestoßen und welcher bekanntlich auch der heiligen Schrift nicht fremd ist. Von den Seelen der Märtyrer berichtet eine sonderbare Ueberlieferung aus dem Munde des Propheten, daß sie im Himmel sind und zwar in den Kröpfen gewisser grüner Vögel wohnen, die dort von allerlei Früchten essen und an kühlem Wasser sich erfrischen (siehe Alger a. a. O. S. 201). Diese Ausgeburt einer excentrischen Phantasie ist, wie so manche andre, die von der Tradition auf Mohammed zurückgeführt wird, geradezu sinnlos und verdient es nicht, daß man sich damit quält, ihr irgend eine Deutung zu geben. Wo der Aufenthalt der Seelen jener großen Menge der Gläubigen sei, welche ein gewöhnliches Dasein geführt haben, und denen ein Durchschnittswerth zukommt, darüber gingen die Vermuthungen auseinander. Die Einen behaupteten, daß sie gleich wie die Seelen der Gott-

*) Man erinnere sich hierbei übrigens an die Stelle Judä 9: „Michael aber, der Erzengel, da er mit dem Teufel zankte und mit ihm redete über den Leichnam Mosis" u. s. w., welcher wohl eine ähnliche Vorstellung zu Grunde liegt, und die Parallelen Apoc. 12, 7 sqq. 2 Petr. 2, 4—11.

losen in der Erde schlafen, bis die Trompete Israfils sie zum Gerichte ruft. Allgemeine und orthodoxe Ansicht ist dagegen, daß sie in Einem der Himmel harren und daselbst eine Art von vorläufiger Seligkeit genießen. Die Seelen der Frevler und Bösewichter endlich werden, nachdem ihnen ein Ruheplatz im Grabe verwehrt und sie auch von der Pforte des Himmels weggewiesen worden sind, in den unterirdischen Abgrund gebracht und hier entweder in einen Kerker geworfen oder in den Rachen des Iblis geschleudert, um einen Vorschmack der Qual zu haben, welcher sie nach dem Endgericht dereinst definitiv übergeben werden.

Auch die Lehre „von der Auferstehung des Fleisches", der Wiederbelebung unsres Leibes nimmt in der Dogmatik des Islam eine wichtige Stelle ein. Der Koran wird nicht müde, immer auf dieses Thema zurückzukommen. Nur einige unbedeutendere häretische Secten geben diesem Dogma eine geistigere Deutung. Je mehr Mohammed und seine Erklärer die innerliche Unwahrscheinlichkeit und Unnatürlichkeit einer Neubildung des alten in Asche gesunkenen, nach seinen Bestandtheilen im Laufe der Zeit den verschiedenartigsten Organismen angehörig gewesenen Körpers fühlen mußten; desto größere Mühe gaben sie sich, dieselbe plausibel zu machen und die Annahme einer solchen durch allerlei Argumente und Analogieen anzuempfehlen. In der zweiten Sure (S. 31 der Ullmann'schen Ausgabe) sucht Gott den Abraham davon zu überzeugen, daß er die Gebeine der Todten wieder erwecken könne; er sprach zu ihm: „Betrachte diese Gebeine, wie wir sie auferwecken und mit Fleisch bedecken." Abraham aber sprach: „O Herr, zeige mir, wie Du die Todten lebendig machst." Gott aber antwortete: „Willst Du noch immer nicht glauben?" „Wohl," erwiderte er, „aber nur um mein Herz zu beruhigen, frage ich." Gott sagte darauf: „Nimm vier Vögel, zerstücke sie und lege auf jeden Berg ein Stück, dann rufe sie und eilends werden sie zu Dir kommen; dann weißt Du, daß Gott allmächtig und allweise ist." Diese Wundererzählung ist vielleicht durch Gen. 15, 9 und folg. entstanden.*)

*) Der Herr hatte dem Abraham verheißen, daß sein Same zahllos werden solle, wie die Sterne am Himmel. Abraham glaubte dem Herrn, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit. Und Er sprach zu ihm: „Ich bin der

In Sure 7 (Seite 118) heißt es: „Die Gnade Gottes ist nahe Denen, die da Gutes thun. Er ist es, der die Winde vorausendet, seine Barmherzigkeit zu verkünden, bis sie mit Regen schwer beladene Wolken bringen, um sie auf ein erstorbenes Land zu tragen, auf welches sie Wasser herabfallen lassen, um damit alle Arten von Früchten hervorzubringen. Auf dieselbe Weise werden wir auch einst die Todten wieder aus ihren Gräbern hervorbringen; möget Ihr des eingedenk sein" (siehe auch Sure 75). Ganz ähnlich wird die Todtenerweckung geschildert im rabbinischen Tract. Berachoth fol. 33 a. An vielen Stellen des Koran werden Diejenigen heftig von den Propheten gescholten, welche den Glauben an eine Auferstehung des Fleisches verwerfen. „Was fehlt Jenen, daß sie nicht an die Auferstehung glauben wollen?" „Ist nicht Der, der den Menschen geschaffen hat, auch im Stande, die Todten zu erwecken?!" „Der Spötter sagt: Sollten wir und unsre Vorväter wieder zum Leben erstehen, nachdem wir Asche und Knochen geworden sind? Das ist Nichts als Täuscherei und Trug."

Zuerst wird Israfil die Trompete des Schreckens blasen. Nach einer Weile wird er sodann die Posaune des Gerichtes ererschallen lassen, bei deren Ton alle Creatur sterben muß, und die ganze Welt vor Angst vergehen wird. Endlich aber wird er zur Wiederauferstehung das Signal geben. Dann werden die Seelen der Abgeschiedenen sich sammeln wie Bienenschwärme und die Atmosphäre erfüllen und durchschwirren, indem sie suchen mit ihrem früheren Leibe wiedervereinigt zu werden; sie sollen aber die ehemalige Wohnung völlig bis auf's Haar wiederhergestellt finden.

Unmittelbar hiernach ist der Tag des Gerichtes. Das ist ein fürchterlicher, entscheidungsvoller Tag, dieser letzte, um dessen willen allein alle vorhergehenden erschaffen worden sind. Alle Menschen werden da an Einem Ort versammelt sein. Zuerst wird

---

Herr, der Dich von Ur aus Chaldäa geführt hat, daß ich Dir dies Land zu besitzen gebe." Abraham aber sprach: „Herr, Herr, wobei soll ich's merken, daß ich's besitzen werde?" Und Er sprach zu ihm: „Bringe mir eine dreijährige Kuh und eine dreijährige Ziege und einen dreijährigen Widder und eine Turteltaube und eine junge Taube." Und er brachte ihm solches Alles und zertheilte es mitten von einander" u. s. w.

Mohammed vortreten und sich an die Spitze der Bekenner des Islam stellen. Sodann erscheinen die früheren Propheten mit ihren Anhängern. Gabriel, der Erzengel, hält eine ungeheure Waage, deren eine Schale das Paradies, deren andre die Hölle überschattet und verdeckt. „Wer Gutes oder Böses, eine Ameise schwer, gethan hat, der soll es an jenem Tage wiedersehen.“ Ein untrügliches Gericht wird eines Jeglichen Thaten wägen und strenge Gerechtigkeit wird geübt an einem Jeden; kein Fremder aber kann davor retten, denn „eine Seele ist nicht im Stande, zum Besten einer andern Seele das Geringste zu thun.“ „Jedermann hat an jenem Tage genug zu thun mit seinen eignen Gedanken.“ Von der Prädestination zu Seligkeit oder Verdammniß ist in den Beschreibungen des großen Weltgerichtes keine Rede mehr; Alle scheinen ganz gleich vor dem Richter zu sein. Annahme oder Verwerfung hängen hier ab von dem Uebergewicht der guten oder der bösen Handlungen, und wäre es auch nur um das Gewicht eines Haares. Danach wird er zur Rechten oder zur Linken gestellt. Die Strafe der Ungläubigen ist ewig und ohne Ende, die der Gläubigen dagegen findet ein Ende. Das Gegentheil dieser Annahme gilt für eine große Häresie. Manche sagen, die Entscheidung dauere nur so lange, als man mit dem Auge blinzelt; Andre aber behaupten, sie dauere fünfzigtausend Jahre (Sure 70, S. 503), während welcher die Sonne, abgezogen von ihrer Bahn, unerträglich brennen werde und die Gottlosen zu ihr aufschauen müssen, die Füße eingezwängt in feurige Schuhe und die Schädel brennend vor quälender Gluth.

Zuletzt nachdem der Urtheilsspruch über Alle gefällt ist, müssen die Seelen über die Brücke Serat, die dünner ist als ein Haar und schärfer als die Schneide eines Rasirmessers und heißer als Feuerflammen, welche sich in einem Bogen von der Erde über den tiefen Abgrund der Hölle hinweg zum Paradiese schwingt. Während Viele den Serat metaphorisch deuten, nehmen die orthodoxen Muselmanen*) diese Darstellung wörtlich. Muhammed gehe voran; die Frommen und Rechtschaffenen gehen

*) Von dem Persisch-Türkischen Musulmân (für Muslim); daher Muselman ein Namen, welcher noch eher zu empfehlen ist als „Mohammedaner“, was von den Muslemen selbst gar nicht gebraucht wird.

ht und schnell wie ein Blitz hinüber. Der schmale Steg wird iter unter ihren Tritten; Engel verbergen mit ihren Flügeln Anblick des Feuersees, der tief unten drohend gähnt, und nell gelangen sie in's Paradies. Aber der Böse versucht ver- ens hinüberzukommen. Dornengestrüpp verstrickt seinen Fuß, heimlicher Glanz blendet und verwirrt ihn, und bald taumelt und stürzt kopfüber in den lodernden Feuergrund.

Friedrich Rückert hat in dem schönen Gedichte: „Die Schei- igsbrücke," jenen Vorstellungen einen hochpoetischen Ausdruck liehen:

„Zwischen Zeit und Ewigkeit Steht die Scheidungsbrücke,
Füllend mit dem Schreckensglanz Die furchtbare Lücke.
Weißt Du wohl, wie scharf und fein Ist der Brücke Bogen?
Wie ein Schwert ist sie gezückt, Wie ein Haar gezogen.
Soll ein Fuß des Menschen geh'n Auf der schmalen Brücke,
Wo nicht aufzufußen hat Raum ein Fuß der Mücke?
Wer nicht fest darüber hin Sich zu schreiten trauet,
Hoffe nicht, daß drüben ihm Eden-Wonne thauet.
Wenn der Frevler angelangt, Steht die Brück' und funkelt,
Daß sich die Besinnung ganz Schwindelnd ihm verdunkelt.
Ihn verwirrend, tritt heran Mit des Todes Schrecken,
Das Gedächtniß seiner Schuld, Grau'n ihm zu erwecken.
Drunten gähnt der Abgrund auf, Und der Seele Beben
Treibet ihn, dem eignen Sturz Selber zuzustreben.
Doch wo ein Gerechter geht, Schwebt um ihn Vertrauen,
Das den Abgrund ihm entrückt, Und ihm läßt nicht grauen.
Hoffnung hebet seinen Blick, Liebe gibt ihm Schwinge,
Glaube lächelt, daß sein Geist Selig vorwärts dringe.
Seiner guten Werke Duft Wird zu Goldwolkrändern,
Daß sich ihm die Brücke rings Schmücke mit Geländern.
Auf der Brücke geht er hin; Unter seinem Fuße
Steht sie wie aus Quaderstein Oder Eisengusse" u. s. w.*).

Zwischen Hölle und Paradies ist ein unübersteiglicher Wall estigt, al Arâf genannt, der die Seligen von den Verdammten nnt, und welcher mit den Seelen bedeckt ist, deren Verdienst Schuld sich genau das Gleichgewicht halten. Der Prophet seine Ausleger wissen viel über diese Zwischenmauer und schmalen Aufenthalt zwischen Himmel und Hölle zu sagen

*) Offenbar ist die Brücke Serat eine Nachbildung der Brücke Tschinewad, he wir bei der Darstellung des Parsismus kennen gelernt haben (Ab- itt 10, S. 259).

(vergl. Sure 8). Ueber Diejenigen, welche den Arâf leugnen oder nur lau und halb zweifelhaft für ihn eintreten, spricht sich der Koran mit Verachtung aus. Der Arâf erscheint den Seligen wie eine Hölle, den Verdammten aber ein Himmel zu sein; es kommt ja Alles auf den Standpunkt an, von welchem aus man Etwas betrachtet.

Was nun den Zustand Derer, die im Jenseits angelangt sind, betrifft, so hat die Phantasie der Mohammedaner Himmel und Hölle ungemein lebendig und mannichfaltig ausgemalt; fast auf allen Seiten des Korans begegnet man Schilderungen oder doch Erwähnungen der andern Welt. Was in der 38. Sure (auch Z genannt) gesagt wird, das kehrt in allerlei Variationen wieder. Dort heißt es (siehe bei Ullmann a. a. O. S. 393) (38): „Wahrlich, die Frommen sollen einen herrlichen Aufenthalt haben, nämlich Edens Gärten, deren Pforten ihnen offen sind. Sie können sich dort niederlassen und von allen Arten Früchten und Getränken fordern. Neben ihnen werden Jungfrauen sein mit schmachtenden Blicken und von gleichem Alter mit ihnen. Dies ist Euch verheißen am Tage der Rechenschaft. Diese unsre Versorgung wird nie versiegen. So ist es. Aber die Uebelthäter sollen einen schlimmen Aufenthalt haben, nämlich die Hölle, in welcher sie brennen sollen. Welch' ein elendes Lager ist das! Stinkendes und siedendes Wasser und noch Anderes mehr der Art sollen sie kosten. Und man wird zu den Verführern sagen: „Diese Schaar wird mit Euch zusammen in die Hölle hinabgestürzt." Beim Empfange wird man sie nicht begrüßen; denn sie sollen in das Feuer kommen, um zu verbrennen. Die Verführten werden zu ihren Verführern sagen: „Ihr sollt hier nicht freundlich bewillkommt werden; denn ihr habt dieses Elend über uns gebracht. Ach! welch' ein unglücklicher Aufenthalt" u. s. w. u. s. w. — Man vergleiche hierzu die zahlreichen Parallelstellen wie Sure 15, Seite 213 und flg., Sure 40, Seite 407, Sure 55, Seite 465 und flg., Sure 70, S. 502 und flg., auch Alger a. a. O. (S. 203).

Die Gefühle der Seligen werden noch gesteigert durch den Anblick Derer, welche in der Verdamniß und Qual sind, und die Verdammten fühlen sich dreifach unglücklich, wenn sie auf die

Seligkeit Derer blicken, welche die Freuden des Paradieses genießen, auf schwellenden Ruhepolstern liegend und aller denkbaren Genüsse theilhaftig. Nach einer mündlichen Ueberlieferung zeigt sich den Verdammten eine Thüre, welche sich nach dem Paradiese öffnet; aber sobald sich Einer ihr nähert, um hindurch zu gehen, wird sie plötzlich zugeschlossen, und man kann das Lachen der Seligen hören, welche die vergeblichen Anstrengungen jener Bewohner der Hölle schadenfroh verspotten. So hart und mitleidlos diese Beschreibungen sind, so sind sie doch noch gelinde und mild im Vergleich mit den Schilderungen einer späteren Zeit, welche wahre Ausgeburten einer zügellosen Phantasie, „dieses ungeheuren Riesenweibes" (wie Rückert sie nennt) genannt werden müssen. Da sind Weiber an ihren Haaren oder an den Zungen aufgehängt; ihr Hirn kocht und siedet; geschmolzenes Kupfer wird ihnen durch den Mund eingegossen; Hände und Füße sind geknebelt und stückweise werden sie von Scorpionen gefressen. Oder sie sind an den Fersen aufgehangen und werden von allen Seiten mit feurigen Scheeren zerfleischt. Mit solchen und mancherlei ähnlichen Zügen malt Hyât-ul-kuloob (c. X, S. 206) die Hölle aus.

Die Hölle hat aber sieben Stockwerke, eins immer tiefer als das andre liegend. Die erste und mildeste Abtheilung ist für die Sünder unter den Bekennern des Islam bestimmt; die zweite ist für die Juden. In die dritte kommen die Christen; in die vierte die Sabäer oder Johannesjünger (Act. 18, 24 sqq. Sure 2, S. 6 und öfter), jene auch unter dem Namen der Hemerobaptisten bekannte, dem Christenthum feindselige Secte.*) In die fünfte fahren die sogenannten Magier, d. h. die persischen, medischen, chaldäischen und parthischen Feueranbeter; in die sechste die Anbeter von Fetischen und andern Götzen. Die siebente, und schlimmste aller Höllen ist der Aufenthalt und Qualort für die Heuchler aus allen Religionen. Nur die oberste Hölle, in welcher die unwürdigen Moslemim detinirt sind, wird endlich leer ge-

*) Die späteren Zabier oder Mandäer in Persien sind wahrscheinlich Epigonen der alten Sabäer, welche durch gnostische Einflüsse hindurchgegangen und dadurch modificirt worden sind. Die Johannesjünger waren zahlreich im südlichen Arabien, in jenen reichen Strichen um Saba verbreitet. Siehe Herzog I, 462 s. v. Arabien.

macht und zerstört, um ihre unglücklichen Bewohner freizulassen. Die andern Höllen halten aber ihre Opfer in alle Ewigkeit fest.

Die Vorstellungen von dem Paradiese sind nicht weniger sinnlich und mit ebenso glühender Phantasie ausgemalt. Mit allem Zauber und allen Reizen, die den Orientalen locken und blenden können, ist der Aufenthalt der Seligen verschwenderisch ausgestattet, und der Gedanke an jene unerschöpflichen und unbeschreiblichen Genüsse, welche den Gläubigen droben erwarten, ist für ihn Zeit seines Lebens ein mächtiger Sporn und Trost.

Sobald der Fromme die Scheidungsbrücke Serat überschritten hat, empfängt er den ersten Geschmack der seiner harrenden Seligkeit durch einen erfrischenden Hauch, welcher von „dem See Mohammed's" her ihm Kühlung zufächelt. Das Wasser jenes wunderbaren Sees, der eine Monatsreise im Umfang mißt, ist weißer als Milch oder Silber und duftet süßer als irgend Etwas von irdischen Stoffen, mit welchen man es auch vergleichen möchte. Ringsum am Ufer stehen goldene Trinkschalen, so viele, als Sterne am Himmel stehen; und wer von dem Wasser des Lebens trinkt, den wird nimmermehr dürsten. Darauf erst gelangt man zum eigentlichen Paradiese. Herrliche Ströme perlenden Wassers durchziehen es, Quellen von Milch und Honig sprudeln darin, schattige Haine, kostbar schimmerndes Edelgestein, Blumen und Früchte erlesener Art, blühende Knaben und schwarzäugige Houris, Weihrauch und Wohlgerüche, melodischer Vogelgesang und harmonische Sphärenmusik und ein unverbrüchlicher, beseligender Friede sind in diesem lichten himmlischen Land; vgl. Sure 35. 76 u. a. Nach einer schiitischen Sage versprach Mohammed seinem Schwiegersohn Ali zwölf Paläste im Paradiese, die von Gold und Silber, Moschus und Ambra gebaut wären. Der Boden ringsum sei mit Diamanten und Rubinen gepflastert; das Erdreich bestehe aus Saffran, die Hügel aus Kampher. Bäche von Honig, Wein, Milch und Wasser fließen durch jeden Hof; darin spiegeln sich allerlei wunderbare Bäume, unter welchen Lauben stehen, die aus Einer durchsichtigen Perle gemacht sind. In diesen Lauben sitzen auf smaragdenen Thronen Houris mit je siebenzig grünen und siebenzig purpurnen Gewändern angethan, die aber so fein und duftig

ewebt sind, daß die zarten, ätherischen, selbst durchsichtigen Wesen us denselben so deutlich hervorleuchten, wie eine Flamme durch Glas. Von Rauchfässern entströmt, ohne daß es dazu des Feuers bedürfte, ein süßer, mit Nichts, was wir kennen, vergleichbarer, noch von keinem Sterblichen genossener Dufthauch; gl. Hyât-ul-kuloob c. XVI, S. 286. Für Alles aber, was dem Seligen an immer wechselnden, unaussprechlichen Freuden geboten wird, bringt er eine sich stets verjüngende', sich in alle Ewigkeit steigernde Genußfähigkeit mit. Und Alles was er schmeckt, erfüllt ihn ebenso sehr mit hoher Befriedigung, wie es zugleich in jedem Momente frische Lust weckt und anfacht, aus der Fülle der himmlischen Vergnügungen zu schöpfen und die Reize jenes Lebens in unvergänglicher Jugend auszukosten ohne Aufhör und Ende.

Das war eine Eschatologie, wie sie für die lebhafte Einbildungskraft und Sinnlichkeit der Orientalen paßte, und wie sie mit ihren starken Reizen ihr oft indolentes Temperament und ihre phlegmatischen Neigungen zu glühender Hoffnung und wildem Fanatismus aufstacheln konnte. Um den Kern einer gesunden und festen Ueberzeugung von einer Fortdauer der Persönlichkeit und einer gerechten Vergeltung nach dem Tode hat sich eine ungewöhnlich dicke Hülle oder Schale von dichterischer Ausschmückung und phantastischem Beiwerk angesetzt, in welchen wir die Extravaganzen und Träumereien nervöser und visionärer Zustände wie die lebhaften, gesättigten Tinten eines südlichen Himmels erkennen. Trotzdem wird Niemand den geistigen Gehalt und die sittliche Triebkraft wie des Islam überhaupt, so auch namentlich seiner Lehre vom Jenseits leugnen können.

Die „letzten Dinge" (Sir. 7, 40 τὰ ἔσχατα, novissima) sind ein sehr wichtiges und weit ausgesponnenes Lehrstück des Islam. Die Vollendung des Makrokosmus, wie das Endschicksal des Mikrokosmus, den wir Mensch nennen, hat die mohammedanische Speculation beschäftigt, und das gesammte in Betracht kommende Material ist in einzelne Theile und Fragen zerlegt und eingehend behandelt. Tod, Wiedererweckung, Auferstehung des Fleisches, Gericht, Himmel und Hölle, Zwischenzustand, Dauer der Verdammniß, Auslauf der Menschheitsentwicklung und Erneuerung

der Welt — — das sind die Momente der mohammedanischen Escha-
tologie. Das natürliche religiöse Bewußtsein, altarabische un
jüdische Ueberlieferung, parsistische und christliche Bestandthei
sind in diesen Vorstellungen noch zu unterscheiden. Doch ist d
so aus verschiedenen Elementen zusammengeschmolzene Jenseits d
Mohammedaner der Anziehungs- und Schwerpunkt geworden, n
welchem hin ihr ganzes Diesseits gravitirt. Ihre Weltanschau
hat sich energisch in Lebensgestaltung umgesetzt, und die re-
giösen Voraussetzungen und Erwartungen des Islam haben
als ganz außerordentlich wirksame Motive und Kräfte erwies
Daß der Muhammedanismus seinerseits auch einen bestimmen
und verändernden Einfluß auf den Geist des Christenthu
geübt hat, ist von Lecky (a. a. O. II, 204 flg.) überzeug
nachgewiesen und begründet worden.

Literatur zu Capitel 17: „Die mohammedanische Lehre von dem zukünftigen Leben.

vicenna, corrumpirt aus dem Arabischen Ibn Sinâ (980—1037). Compendium de anima. Liber Machad sive de dispositione et loco, ad quem revertitur homo vel anima ejus post mortem. In latinam linguam versus ab Andr. Alpago. Venet. 1546.

uhammed asch Scharastani (1074—1153). Religionsparteien und Philosophenschulen. Zum ersten Mal vollständig aus dem Arabischen übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Theodor Haarbrücker. 2 Thle. Halle 1850—51,

Theil 1 enthält die muhammedanischen, christlichen und dualistischen Religionsparteien.

Theil 2: Die Sabäer, die Philosophen, die alten Araber und die Inder.

verroës (1160, corrumpirt aus Ibn Roshd). cap. 3 de anima.

icaut, J. Neu eröffnete Ottomanische Pforte, bestehend in Beschreibung des ganzen türkischen Staats- und Gottesdienstes u. s. w. Augsbg. 1694.

eland, Adr. De religione Mohammedica libri II. Ultraj. 1705. Zwei Bücher von der Türkischen oder Mohammedanischen Religion. Hannov. 1717.

dovici, Carl Günther. Dissertatio de Paradiso Mohammedanorum. Lips. 1720.

ulfeda. De vita Mohammedis. Arab. et lat. edid. Gagnier. Oxon. 1723 flg.

ill, David. Diss. de Mohammedanismo ante Mohammedem. Oratio de Mohammedanismo e veterum Hebraeorum scriptis magna ex parte composito. Lugd. Bat. 1724.

sse, J. G. De Muhammede resurrectionis Christi teste etc. Regiom. 1804.

ubius, H. H. Mohammed's Religion aus dem Koran dargelegt, erläutert, beurtheilt. Altona 1809.

raham, James William. A Treatise on Sufism or Muhammedan Mysticism. London 1819.

holuck, Fr. Aug. Gottfr. Ssufismus sive Theosophia etc. Berol. 1821. Auch die Untersuchungen von H. L. Fleischer und von E. Trumpp über die farbigen Lichterscheinungen der Sufis (Zeitschrift der deutsch.-morgenl. Gesellschaft 1862) verdienen Erwähnung.

enan, Ernest. Averroës et les Averroistes. Essai historique. Paris 1822.

holuck. Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik nebst einer

Einleitung über Mystik überhaupt und Morgenländische insbesondere. Berlin 1825.

Möhler, Adam. Wie verhält sich nach dem Koran Jesus Christus Mohammed? Tüb. Quartalschrift 1830, 1.

Abulfeda (saec. 14). Historia anteislamica, arab. et lat. ed. I. Fleischer. Leipzig 1831.

Geiger, Abr. Die jüdischen Quellen des Koran. Bonn 1832. „Was hat Mohammed aus dem Judenthum ausgenommen?" Bonn 1833.

Garcin de Tossy. Doctrine et devoirs de la religion musulmane. Paris 1836.

Taylor, Wm. Cooke. Geschichte des Mohammedanismus und seiner Secten. Aus dem Englischen übersetzt. Leipzig 1837.

Hammer-Purgstall, Jos. von. Mohammed der Prophet. Leipzig 1837 (und Studd. und Kritt. 1841, 1).

Döllinger, J. J. J. von. Mohammed's Religion nach ihrer inneren Entwicklung und ihrem Einfluß auf das Leben der Völker. Regensburg 1838.

Silvestre de Sacy, Antoine Isaac. Exposé de la religion des Druses etc. Paris 1838. (Ueber die Vorstellungen von der Existenz zweier Seelen, von einer Seelenwanderung, Auferstehung und Vergeltung siehe Bd. II, S. 407—645.)

Gräße, J. G. Th. Lehrbuch einer allgemeinen Literaturgeschichte. Dresden 1839. II, 1, S. 308—325.

Gerok, Carl. Christologie des Koran. Hamburg 1839.

Weil, Gustav. Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Stuttgart 1843. Historisch-kritische Einleitung in den Koran. Bielefeld 1844.

Weil, Gustav. Biblische Legenden der Muselmänner. Aus den arabischen Quellen zusammengetragen und mit jüdischen Sagen verglichen.. Frankfurt a/M. 1845.

Caussin de Perceval. Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme. 3 Bde. Par. 1847.

Sprenger. The life of Mohammed. Allahabad 1851. Das Leben und die Lehre des Mohammed. 3 Bde. Berlin 1861—65.

Renan, Ernest. Etudes d'histoire religieuse etc. Paris 1856. Nouvelles considérations sur le charactère des peuples sémitiques. Paris 1865.

Schelling, J. von. Ueber die arabischen Namen des Dionysos (Opp. 1. Abthlg. Bd. 9) und über das Wort „Zabismus". In seiner „Philosophie der Mythologie". (Opp. 2. Abthlg. Bd. 2.) Stuttgart und Augsburg 1856—61.

Meier, E. Mohammed's Leben und Lehre. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1858, 2.

Munk, Salomon. Mélanges de philosophie juive et arabe. Paris 1859.

Reinaud. Notice sur Mohammed. Paris 1860.

Nöldeke, Theod. Geschichte des Quorans, nebst literarischer Einleitung. Göttingen 1860, und dessen Artikel „Muhammed und der Islam" bei Herzog, Bd. XVIII, S. 767 flg.

Muir, William. The life of Mohamed. London 1861.

:ehl, Chr. L. E. Ueber die Religion der vorislamischen Araber. Leipzig 1863.
bldeke, Theodor. Das Leben Mohammed's. Hannover 1863.
bdel-el-Matik, Ibn Hischan. Leben Mohammed's nach Mohammed Ibn Isak. Aus dem Arabischen von Gustav Weil. 2 Bde. Stuttgart 1864.
altzahn, Frhr. von. Meine Wallfahrt nach Mekka. 2 Bde. 1865.
remer. Geschichte der herrschenden Ideen des Islam. Leipzig 1868.
eutsch, Emmanuel. Der Islam. Aus dem Englischen. Autorisirte Ausgabe. 1873.

Außerdem sind bei Fiebig im Corpus dissert. noch eine ganze Reihe von älteren Abhandlungen über einzelne Lehren des Islam aufgeführt, welche nur noch ein geringes Interesse beanspruchen können; dieselben sind im Index S. 325 nachzuschlagen.

Die Ausgaben des Koran im Urtext, in lateinischer Uebersetzung und :t Noten versehen, herausgegeben von Ludw. Maraccio (neuerdings von . Flügel besorgt. Leipzig 1858), in englischer von George Sale (zuletzt von M. Rodwell, London 1861 edirt), in deutscher von L. Ullmann (auch mit läuternden Anmerkungen), fünfte Aufl. Bielefeld 1865, und von Sam. Fr. . Wahl, Der Koran oder das Gesetz der Moslemen u. s. w. Halle 1828, in anzösischer von Kazimirski (Paris 1840), sowie die ausgezeichnetste unter :n zahlreichen mohammedanischen Erklärungen des Koran, die von Beidhâwi us dem 15. Jahrhundert stammend, herausgegeben von Fleischer (Leipzig 1844), ögen hier zum Schlusse wenigstens genannt werden.

Achtzehntes Capitel.

Rückblick und Endergebniß der Untersuchung.

Wir haben unsern Gang, den wir noch weiter hätten ausdehnen können, beendet. Wir haben gesehen, wie eine die Jahrhunderte durchschreitende Gemeinde forschender und irrender Menschen versucht hat, eine Antwort auf die Frage zu finden: „Was wird aus uns nach dem Tode?!“ Wir haben gesehen, wie die gleiche Sorge um das Jenseits, wenn auch in der Besonderheit einzelner Menschen und Nationen auftretend, Alle, die vom Weibe geboren sind, beschäftigt und bedrückt, und wir können sagen, daß sie Alle, wenn auch nicht ohne große Zweifel und Schwankungen, zu Einem und demselben Glauben hindurchgedrungen sind, so wechselnd auch in Individuen, Völkern und Perioden die Gestalten desselben sein mögen. Die Annahme einer Fortdauer des geistigen, unkörperlichen Theils des Menschen und einer Verschiedenheit des Zustandes, in welchen die Seele eingeht je nach dem Verhalten der Person während des irdischen Lebens, ist gemeinschaftliches Eigenthum aller Eschatologieen. Man mag sich über die bunte Mannichfaltigkeit der Vorstellungen von dem Jenseits wundern, man mag himmelweite Unterschiede in der Art beobachten, sich den Zustand der Abgeschiedenen zu denken und auszumalen; man wird aber jedenfalls zugestehen müssen, daß die Menschen aller Jahrhunderte, soweit wir Nachrichten über sie haben, an allen Orten der Erde, soweit sie unsrer Forschung zugänglich gewesen sind, auf allen Stufen religiöser Erkenntniß, soweit Aeußerungen derselben kund geworden sind, das Räthsel zu lösen sich abgemüht haben, ob der Tod mit dem Leibe auch die Seele der Auflösung und Vernichtung entgegen-

führe, oder was er uns bringe, und daß man mehr auf dem Wege divinatorischer Intuition als logischer Argumentation die Ueberzeugung gewonnen hat, dem unsterblichen Theil sei eine Weiterexistenz beschieden, und die Modalität des Fortlebens hänge ab von dem Werthe, welcher vor dem Gerichte Gottes der einzelnen Persönlichkeit zuerkannt werde.

Auf dem Wege eines vergleichenden Verfahrens findet man allein das Material, aus welchem auf Vorhandensein und Beschaffenheit eines Glaubens an eine andre Welt Schlüsse gezogen werden können. Die vergleichende Religionsgeschichte zeigt erst, welcherlei Probleme überall dem frommen Gemüthe zu schaffen machen, und welche überall und immer in den geschichtlichen Erscheinungsformen der Religion wiederkehrenden Stücke das Wesen derselben constituiren. Auf diesem Wege ergibt sich mit Sicherheit, daß die eschatologischen Fragen ein nothwendiger, nirgends und niemals fehlender Bestandtheil aller Religionen sind. Diese gewaltige Thatsache ist nach unserm Dafürhalten von großer Tragweite und Beweiskraft für die Annahme, daß der Mensch im Tode nicht seine Bestimmung erreicht hat, sondern in einem andern Dasein neuen Aufgaben und andern Zuständen entgegengeht. Auf dem Wege der Speculation, selbst wenn diese — um mit Pfleiderer (Die deutsche Religionsphilosophie und ihre Bedeutung für die Theologie der Gegenwart. Berlin 1875) zu reden — „den Schleiermacher'schen Isolirschemel des frommen Selbstbewußtseins und den (Hegel'schen) Ikarusflug nach schwindelnden Höhen leerer Abstractionen und Phantastereien vermeidet", wird man das Wesen der Religion nie ergründen und bestimmen können. Ohne eine genügende religionsgeschichtliche Grundlage schwebt alle Religionsphilosophie in der Luft; *ἱστορία μητρόπολις τῆς φιλοσοφίας* (Diod. Sic. I, 2). Aber die Philosophie und namentlich die Religionsphilosophie sind häufig nur haltlose willkürliche Constructionen a priori und nicht, was sie doch von Rechtswegen sein sollten, Erkenntniß der gegebenen Wirklichkeit. Darum können wir auch keineswegs jene Forderung moderner Religionsphilosophen für berechtigt halten, die da verlangen, die protestantische Theologie müsse bei der Religionsphilosophie in die Schule gehen, denn diese letztere sei die Quintessenz des deutschen Pro-

testantismus auf theologischem Gebiete. Eine gründliche religionsphilosophische Bildung wird zwar immer ein werthvolles Schutzmittel bleiben sowohl gegen souveräne Geringschätzung der Religion im vermeintlichen Interesse der Aufklärung oder wissenschaftlichen Bildung als auch gegen ein aus Mißverstand entspringendes, engherziges Festbindenwollen des religiösen Bewußtseins an eine bestimmte Zuständlichkeit. Aber es läßt sich doch auch nicht verkennen, daß die Religionsphilosophie, indem sie vorgibt, von der religiösen Idee auszugehen, oft nur von irgendwelchen subjectiven Voraussetzungen irgend eines, wenn auch geistvollen Mannes aus, das religiöse Vorstellen, Fühlen und Thun behandelt und den geistigen Gehalt der Religion beurtheilt und zurechtlegt. Ein so construirtes religionsphilosophisches System, dessen Speculationen noch so scharfsinnig und durchdacht sein mögen, hat gleichwohl in unsern Augen lediglich den Werth und die Bedeutung der religiösen Weltanschauung eines einzelnen Gelehrten und Denkers oder einer philosophischen Schule.

Man muß auch auf dem Gebiete der Religionswissenschaft, um zu objectiv gültigen Resultaten und zu unbestreitbaren Ergebnissen zu gelangen, von dem erfahrungsgemäß Gegebenen ausgehen; das empirische Erkennen ist auch hier zuverlässiger als das blos speculative. In diesem Sinne läßt sich auch auf die Religionswissenschaft das Wort anwenden: „Alle Wissenschaft ist Naturwissenschaft". Erst müssen die geschichtlichen Erscheinungsformen der religiösen Idee erforscht und beschrieben werden, bevor die Arbeit mit Erfolg unternommen werden kann, dieselben denkend zu durchdringen und die innere Einheit, Nothwendigkeit und Vernünftigkeit der mannichfaltigen Erscheinungen und Gestaltungen des religiösen Lebens aufzuweisen. Darum muß die Religionsgeschichte, und zwar die das ganze weite Feld der einzelnen Religionen durch Vergleichung erforschende vorhergehen, ehe Ursprung, Wesen, Entwicklungsgang und Zusammenhang des religiösen Lebens innerhalb der Menschheit zum Gegenstand religionsphilosophischer Untersuchung und Darstellung gemacht werden kann. Umgekehrt zu verfahren ist geradezu irrationell. Die Religionsphilosophen sehen zwar nicht selten mit Geringschätzung auf die neue theologische Disciplin

herab, welche vermittelst der vergleichenden Methode von möglichst vielen Punkten aus das Gebiet der Religionsgeschichte zu durchforschen unternimmt. Theilweise geschieht das vermöge jener Arroganz, welche der Ignoranz entspringt („Ars non habet osorem nisi ignorantem"); theilweise hat aber die Verachtung und Befehdung, die den religionsvergleichenden Studien vom Catheder herab oder in Zeitschriften widerfährt, ihren Grund in der traurig berühmten „invidia" und „rabies theologorum", die außer der eigenen Weisheit und Forschung keine andre kennt und anerkennt. Und doch hat die „Vergleichende Religionsforschung" eine große Zukunft, und erst auf Grund ihrer Ergebnisse wird man die Stellung des Christenthums in der Weltgeschichte dereinst richtig messen und bestimmen können.*)

Die Vergleichung andrer Religionen wird jedesmal die doppelte Wirkung haben, den allgemein religiösen Gehalt des Christenthums durch die Uebereinstimmung aller Religionen über die nothwendigen, nie fehlenden Punkte zu bestätigen, zum Andern aber davor schützen, daß man bei äußerem Autoritätsglauben stehen bleibt, daß man die Glaubenssätze als etwas Fertiges, Unantastbares, schlechthin von oben Gegebenes verehrt, und daß man einseitig nur in Einer einzelnen Religion die Wahrheit zu finden vermeint. So liegt in der Anwendung der Vergleichung zugleich ein kritisch reinigendes wie ein apologetisches und bauendes Mittel gegenüber den Lehren der heiligen Schrift. „Was jetzt Christenthum heißt, war schon bei den Alten dem Wesen nach da und hat von Anbeginn der Menschheit nie gefehlt, bis Christus in's Fleisch einging, nach welchem die wahre Religion, die schon da war, die christliche genannt wurde," sagt

*) Recht und Pflicht der Vergleichenden Religionsforschung innerhalb der theologischen Wissenschaft habe ich nachzuweisen gesucht in der Einleitung zu meinem Logos Spermaticos, S. 53 flg. (Leipzig 1871), in meiner Inauguraldissertation „De religionum indagationis comparativae vi ac dignitate theologica" (Jena 1871), sowie in meiner auf der Generalversammlung der Evangelischen Allianz in New-York gehaltenen Rede „The comparative study of religions and its importance for Christianity" (New-York, Harper and Brothers, 1874, auch besonders abgedruckt Jena 1874). „Jeder neuen Wahrheit geht es aber — wie Voltaire einmal sagt — wie den Gesandten civilisirter Staaten unter den Barbaren; erst nach vielen Beschimpfungen und Hindernissen finden sie Anerkennung und Einfluß."

Aug. Retract. I, 13, und Basilius redet über den Gewinn des Vergleichens so (de leg. Graec. libr. c. 5): „Wenn die beiderseitigen Meinungen in Verwandtschaft zu einander stehen, so muß uns ihre Kenntniß förderlich sein; ist dies aber nicht der Fall, so ist die aus der Vergleichung hervorgehende Erkenntniß des Unterscheidenden zur Feststellung des Besseren von nicht geringem Werth." Zum Verständniß der Religion gehört Kenntniß der Religionen und Zusammenstellung des allen Gemeinsamen sowohl, wie des den einzelnen Eigenthümlichen. Eine vollständige, methodisch angestellte, sämmtliche correspondierende Merkmale berücksichtigende Vergleichung constatirt nicht nur den Consensus zwischen den verglichenen Religionen, sondern auch den zwischen je zweien bestehenden Dissensus. Durch Prüfung der Differenzpunkte ergibt sich dann nicht nur der relativ größere Werth und Vorzug der Einen vor den Andern, sondern es bietet sich damit auch Anlaß und Möglichkeit zu untersuchen, durch welche zusammenwirkende Ursachen die verschiedenartige Entwicklung und Gestaltung bedingt war. Auch ist die wechselweise Nebeneinanderhaltung von Consensus und Dissensus der mancherlei Religionen ein wesentliches Hülfsmittel zur Scheidung von Idee und Einkleidung, von Kern und Schale, von bleibendem Inhalt und wandelbarer Form. Endlich darf auch der Gewinn der Vergleichung nicht unterschätzt werden, welcher darin besteht, daß sie den Gesichtskreis erweitert, den Blick vertieft, von Vorurtheilen befreit und über die ungerechten und einseitigen Schranken der Rasse, des Zeitalters, der Nationalität, der Confession und der philosophischen oder theologischen Schule erhebt, welche für jede objective und unbefangene Beurtheilung religiöser Verschiedenheit ein so starkes Hinderniß sind. So wenig eine topographische Orientirung im Thale möglich ist, so wenig von dem Standpunkt einer einzelnen Religion aus eine richtige Beurtheilung des weiten religiösen Gebietes. Dazu sind höhere, freiere Standpunkte von Nöthen. Auch die ausgezeichnetsten christlichen Theologen, welchen eine einigermaßen allseitige Uebersicht über die vor- und nichtchristlichen Religionen abgeht, sind für Beurtheilung und Darstellung der Religionsgeschichte und Religionswissenschaft eigentlich kaum competent.

Es kann nicht genug beklagt werden, daß die meisten Schultheologen über die Verhältnisse der eignen Heimath hinaus in oft so eclatanter Unwissenheit sich befinden, daß sie von dem religiösen Denken und Thun, von dem socialen und kirchlichen Leben jenseits der deutschen oder gar der europäischen Grenzen gar keine Notiz nehmen noch Kenntniß haben, und deshalb an Personen und Zustände ganz falsches Maaß legen. Daher kommt z. B. die hochmüthige Selbstüberschätzung der deutschen Theologie, und als gerechte Strafe dafür die Unterschätzung des religiösen und kirchlichen Lebens unsres Vaterlandes von Seiten fremder Nationen. Daher stammt die Verengerung des Sinnes innerhalb unsrer protestantischen Kirchen, weil ein Jeglicher nur auf das Seine sieht, ohne ein Auge zu haben für das Gemeinsame, das nicht nur die Confessionen, sondern die Religionen mit einander verbindet. Vergleichung, Würdigung, Prüfung, also vor allen Dingen Kennenlernen andrer Meinungen, Bestrebungen, Leistungen schärft das geistige Auge, daß es weiter reicht und klarer schaut, und eröffnet größere Zwecke und höhere Ziele, mit welchen und für welche der Mensch dann auch wächst und an Lust und Kraft von selbst erstarkt.

Für Wissenschaft wie für Praxis wird die methodische, allmählig auf alle Provinzen des weiten Gebietes auszudehnende Vergleichung der Religionen einen bis jetzt noch incommensurabeln Gewinn abwerfen und der Theologie wie dem religiösen Leben in demselben Maaße nützen, wie die Sprachforschung, die Anatomie resp. Anthropologie, die Statistik und andre Disciplinen durch das comparative Verfahren bis jetzt schon ungeahnte Aufschlüsse erhalten und überraschende Förderung erfahren haben.

Allerdings ist das Material, welches die Vergleichende Religionsforschung bis jetzt zusammengebracht hat, noch sehr unvollständig. Eine ganze Anzahl von bauwürdigen Feldern sind noch gar nicht in Angriff genommen und erschlossen worden. Eine Uebersicht über die Religionen aller Zonen und Perioden ist zur Zeit noch nicht möglich; damit hängt es zusammen, daß eine befriedigende Eintheilung nach Einem obersten Eintheilungsprincip von Einzelnen wohl versucht aber noch Keinem gelungen ist.*)

*) Die verschiedenen Eintheilungen der Religionen sind einer Kritik unterzogen worden in meiner oben angeführten Abhandlung: „De religionum

Es hat zwar nicht an Solchen gefehlt, welche Beiträge für eine Vergleichende Religionswissenschaft geliefert haben; ja es haben sogar Manche unternommen, eine Darstellung des Gesammtgebietes der Religionsgeschichte zu versuchen und mit den zusammengebrachten Bausteinen schon ein Gebäude aufführen zu wollen. Das konnte freilich noch nicht gelingen. Die Vergleichende Religionswissenschaft befindet sich noch in einem Stadium der Ansammlung und Vorrichtung von Material. Auch wird es wohl noch lange währen, bis dasselbe in der erforderlichen Menge und Bearbeitung vorliegt. Dann erst wird der Zeitpunkt gekommen sein, auf Grund des gelegten Fundamentes und mit den fertig gestellten Mitteln ein religionsphilosophisches Bauwerk zu errichten, welches nicht in der Luft schwebt, und welches mehr Werth hat als ein bloßes aprioristisch aus dem Eigenen gezogenes Hirngespinnst. Oder um mich anders auszudrücken: Erst nachdem alle in Betracht kommenden Einzelreligionen historisch untersucht sind, und zwar nach jener höheren Auffassung der Historie, welche nicht blos einzelne Erscheinungen des Geistes berichtet, sondern in das geistige Leben eindringt, aus welchem jene mit innerer Nothwendigkeit hervorgingen, erst dann kann die Summa gezogen werden, und erst dann wird sich ein zuverlässiges Resultat aus den sämmtlichen Coefficienten und Factoren berechnen lassen. Die bloße parallele Längsdarstellung der verschiedenen Religionen ist für diesen Zweck nicht ausreichend: eine synoptische Nebeneinanderstellung, eine Ermittelung der Vergleichungspunkte resp. der Uebereinstimmungen und Abweichungen, nicht bloße Beschreibung und Aufzählung einzelner Merkmale und Erscheinungen, sondern Auffindung und Bloslegung der Wurzeln, die unter der Oberfläche liegen, Constatirung der bildenden und verändernden Einflüsse und eine synthetische Zusammenfassung des Gesammtergebnisses sind Erforderniß und Aufgabe der comparativen Religionsforschung. Dahin aber wird erst eine künftige Wissenschaft gelangen.

indagationis comparativae vi ac dignitate theologica," S. 36—44. Bei dem derzeitigen Stande der anthropologischen Wissenschaften ist an eine endgültige Eintheilung der Menschheitsfamilie noch nicht zu denken, und zur Zeit sind wir auch in Bezug auf die Eintheilung der Religionen nicht viel besser daran.

Wir müssen uns vorläufig noch bescheiden, Vorarbeiten zu machen und Stoff zu liefern und zu formen. In diesem Sinn ist auch diese unsre Untersuchung eines einzelnen Ausschnittes aus dem Kreise des Gesammtgebietes unternommen worden. Mögen nach und nach die andern Loci in ähnlicher Weise zum Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung und Darstellung gemacht werden! Es würde dann im Laufe der Zeit ein Seitenstück zum „Hutterus redivivus" entstehen, in welchem nicht, wie in diesem, die symbolischen Unterschiede zwischen den christlichen Confessionen, und nicht die dogmengeschichtliche Entwicklung innerhalb der einzelnen christlichen Secten und Schulen die Folie der Darstellung des lutherisch-kirchlichen Lehrbegriffs bilden, sondern in welchem der vermittelst des vergleichenden Verfahrens gefundene Consensus und Dissensus der verschiedenen Religionen und die religionsgeschichtliche Entwicklung innerhalb der religiösen Genossenschaften aller Zeiten und Völker zur Illustration und Motivirung der absoluten Religion dienen würden. Der Gedanke einer solchen vergleichend, religionsgeschichtlich und religionsphilosophisch dargestellten Dogmatik nach der Analogie der Anlage des Hase'schen Hutterus findet hoffentlich früher oder später einmal seine Verwirklichung.

Was nun von der Vergleichung der Religionen im Allgemeinen gesagt worden ist, daß vorläufig noch mit Sammlung und Sichtung des zu vergleichenden Materials fortgefahren werden müsse, das gilt auch speciell noch in Betreff der Eschatologie der verschiedenen Nationen und Perioden, der Vorstellungen und Lehren von der Unsterblichkeit und der Vergeltung. Trotz der Bemühungen und Forschungen nicht weniger und nicht unbedeutender Gelehrter gibt es auch hier noch manche terra incognita, welche der Entdeckung und Erforschung harrt. Zwar ist die eschatologische Literatur eine verhältnißmäßig sehr reiche.*) Aber Werke, welche den Ansprüchen an Vollständigkeit, Nüchtern-

*) Der als Appendix zu dem Alger'schen Werk erschienene „Catalogue of works relating to the nature, origin and destiny of the soul," der von Ezra Abbot bearbeitet ist (New-York, Widdleton 1871), enthält allein über fünftausend Nummern von Schriften, die sich auf die Lehre von einem andern Leben beziehen. Nach einer von mir versuchten approximativen Schätzung fehlen aber, gering gerechnet, vielleicht noch zweitausend Titel von Büchern oder Monographien über diese Materie.

heit, Unbefangenheit, sachlicher Anordnung, die man an eine vergleichende Darstellung eines so schwierigen und wichtigen Vorstellungskreises stellen muß, genügen, gibt es noch nicht.

Wolfgang Menzel's „Vorchristliche Unsterblichkeitslehre" in zwei Bänden (Leipzig 1870), angeblich die Frucht mehr als dreißigjähriger Studien, kann ganz und gar nicht als eine nur einigermaßen befriedigende Lösung der Aufgabe angesehen werden (man lese auch unsre Aeußerungen über das Buch auf S. 146 u. a.). Ganz abgesehen davon, daß er von der fixen Idee ausgeht, „die Symbolik des Sonnenjahres als Unterlage der heidnischen Unsterblichkeitslehre" nachzuweisen, fehlte dem geistreichen Mann auf diesem Gebiete die nöthige Uebersicht und Orientirung. In Folge davon hat sein Buch überall die größten, fühlbarsten Lücken. Während der ganze zweite Band lediglich der altgriechischen und altdeutschen Unsterblichkeitslehre gewidmet ist, fehlen viele wichtige Religionen ganz, wie der Fetischismus, die Chinesische, die Römische. Andere ferner sind mit einem flüchtigen Blick und ganz kurzen, die Bedeutung ihrer Lehren keineswegs klarstellenden und derselben gerechtwerdenden Worten abgethan; die jüdische Unsterblichkeitslehre ist, wie wir bereits S. 409 rügten — incredibile dictu — in zehn Zeilen absolvirt. Zudem wirft er in einzelnen Capiteln Völker der verschiedensten Abstammung zusammen, die gar nicht in solcher Weise mit einander abgehandelt werden können; so S. 244—248, wo er einen „Blick auf die phönicischen, syrischen, etruskischen und celtischen Unsterblichkeitslehren" wirft. Endlich muß auch getadelt werden, daß in viel zu ausgedehnter Weise die Mythologie in die Darstellung der Eschatologie hineingezogen und vermittelst phantastischer Symbolik gedeutet worden ist. Menzel behauptet (Vorwort, S. IV), die heidnischen Unsterblichkeitslehren seien nicht aus einer Uroffenbarung an die Heiden hervorgegangen, noch hätten sie nach einem angeblichen Plane Gottes die christliche Lehre vorbereitet, „als sei durch beide Ein Faden hindurchgelaufen, wie nach der bekannten Darwin'schen Theorie durch die Thier- und Menschenwelt". Sie seien vielmehr etwas vollständig Selbständiges für sich, durchaus autochthon, naiv, naturwüchsig und verschiedenartig hervorgegangen aus der Gefühls- und Denkweise sehr verschiedenartiger

Völker. Die Religionen und Culte sind aber ebenso wenig local und isolirt entstanden, wie die Sprachen und die Völkerstämme selbst.

Wenn wir eine Solidarität aller Sprachfamilien und Nationen der Menschheit annehmen und dieselben gemeinschaftlich von einem der Zahl oder doch der Art nach einheitlichen Stamme entsprungen sein lassen, so werden wir — die Frage nach einer besondern, angeblich übernatürlichen Offenbarung bleibt hier außer allem Betracht — folgerichtig auch den verschiedenen Religionen einen gemeinschaftlichen Ursprung zuerkennen müssen. Preyer sagt in seiner Biographie Darwin's („Ausland" 1870, Nr. 14) an einer Stelle: „Das große Problem, wie die jetzt herrschenden Religionen und Sittengesetze auf natürliche Weise entstanden sind und sich im Laufe von Aeonen auf natürliche Weise entwickelt haben, dieses von den vergangenen Jahrtausenden unsrer Zeit überlieferte Räthsel kann nicht entsiegelt werden ohne Darwinismus." Wenn er unter dem letzten Worte nicht jene monistische Naturphilosophie versteht, welche ein grober Materialismus ist, und die sich an die Descendenztheorie angehängt hat, ohne eine nothwendige Folgerung derselben zu sein, so können wir dem von ihm ausgesprochenen Satze eher beistimmen als jener Hypothese, daß die religiösen Vorstellungen ganz unabhängig von einander und durchaus selbständig sich sollten entwickelt haben, wie Menzel sagt.

Viel reichhaltiger und gleichmäßiger ist die oft genannte „Critical history of the doctrine of a future life", von William Rounseville Alger (New-York 1871), worin die Vergleichung als besondere Methode zwar nicht angewendet und eine Zusammenfassung des Consensus sowie eine Summirung des Resultates nicht versucht ist. Der Verfasser hat übrigens seine Aufgabe sich noch weiter gestellt, indem er auch die christliche Eschatologie biblisch-theologisch und dogmengeschichtlich behandelt hat. Endlich hat er in einem letzten Theile seines umfang- und inhaltreichen Werkes noch eine Reihe von einzelnen Dissertationen über eschatologische Themata beigefügt, in welchen er eine sachliche Ordnung eigentlich nicht einhält, und worin er Vieles wiederholt, was bereits in früheren Abschnitten dagewesen ist. Das Buch ist nach

einem großen Plane angelegt, mit unermüdlichem Fleiße gearbeitet, im Ganzen übersichtlich eingetheilt und mit staunenswerthem Apparat von Gelehrsamkeit ausgerüstet. Der Standpunkt des Verfassers ist der eines gewissenhaften, religiösen Forschers, der auch das Christenthum als geschichtliche Erscheinung auffaßt und es nicht außerhalb des Zusammenhanges mit den übrigen religiösen Erscheinungsformen verstehen und würdigen will. Man hört überall in dem Buche den „Hahnenschrei der Vernunft", welche sich nicht einfach dabei beruhigt, das Christenthum als etwas von außen in den Menschengeist Gelegtes, das ihm auf schlechthin übernatürliche Weise mitgetheilt und anvertraut wäre, aufzufassen, sondern bemüht ist, es psychologisch und historisch zu begreifen. Auch ist der Verfasser offenbar der Mann, der ein inneres Interesse und darum ein Verständniß hat für alle die Zweifel und Sorgen, welche das Jenseits dem ernsten Gemüthe erweckt, und für alles Suchen und Sehnen des Herzens, in welchem er Aufschluß und Trost über die Frage von dem Schicksal und Zustand nach dem Tode zu finden vermeinte. Alle Vorgänge des tieferen Seelenlebens sind ja nur Dem verständlich, der sie selber durchlebt hat. Darum kann auch ein so ernstes Problem mit Erfolg nur behandelt werden von einem Autor, welchem die Fragen über Tod, Unsterblichkeit, Wiedersehen und Vergeltung nicht blos den Kopf beschäftigt, sondern das Herz gefüllt haben!

Bei allen diesen bedeutenden Vorzügen des Alger'schen Werkes hat dasselbe doch auch eine Anzahl von Eigenschaften, die seine Brauchbarkeit beeinträchtigen und welche eine selbständige Arbeit, wie wir sie unternommen haben, nicht überflüssig machen. Einmal ist es für die meisten deutschen und andre des Englischen unkundige Leser unzugänglich und würde ihnen erst durch eine gute Uebersetzung erschlossen werden. Dann aber ist es in vielen Partien so populär gehalten und mit so vielem dichterischen, ja belletristischen Beiwerk versehen, daß nicht nur der ruhige Gang und die Ordnung der Untersuchung häufig auf längere Weile unterbrochen, sondern auch viel unnützer Ballast mitgeschleppt wird. Dazu kommt, daß gewisse Capitel doch auch zu kurz und oberflächlich abgethan, einzelne sogar, obwohl sie eine selbständige, eingehende Bearbeitung erfordern, nur im Vorbei-

gehen berührt worden sind. Die Unsterblichkeitslehre der Germanen wie auch die Vorstellungen vom Jenseits bei den Juden sind sehr dürftig und zum Theil unrichtig skizzirt; die Eschatologie der Chinesen ist gänzlich übergangen. Was wir aber hauptsächlich für einen Mangel halten, ist das Nichthervorheben der Vergleichungspunkte und der Aehnlichkeiten zwischen den verschiedenen Vorstellungen und der ganzen Entwicklung der eschatologischen Ideen in den aufeinanderfolgenden Zeiträumen wie bei den durch Raum und Verhältnisse getrennten Volksstämmen. Mögen diese Ausstellungen an dem Buche des amerikanischen Gelehrten demselben in mancher Hinsicht einen Minderwerth zusprechen, immerhin erkennen wir die Reichhaltigkeit und Brauchbarkeit seiner Untersuchung und Darstellung rückhaltlos an und bekennen gern und mit Dank, daß wir dem Verfasser manche Belehrung und vielerlei Anregung schulden.

Unser Werk wendet sich übrigens zunächst und zumeist an die wissenschaftlichen Kreise, weshalb es auch mit Belegen und sonst erforderlichem Apparat in reichhaltiger und zuverlässiger Auswahl ausgestattet und in einem andern Tone gehalten werden mußte.

Tadeln ist natürlich allezeit leichter als Bessermachen, und die Erkenntniß der Fehler, welche Andre begangen haben, setzt noch lange nicht in den Stand, ähnliche Fehler und Irrthümer zu vermeiden. Das wird man an meiner eignen Arbeit wohl auch merken, wie ich selbst es ebenfalls sehr lebhaft fühle. Das Material ist nicht überall so gesichtet und vollständig, wie ich selbst es wünschte; namentlich was über die Vorstellungen der barbarischen Völker gesagt ist, ist theilweise aus Quellen geflossen, welche nur spärlich rannen, und deren Wasser der kritischen Filtrirung gewiß sehr bedürftig sind. Indessen stehen uns selbst über bedeutendere, uns viel näher und directer angehende Völker nur wenige und nicht fest verbürgte Nachrichten zu Gebote, was wir zwar beklagen, nicht aber ändern können. Wo es uns aber auch gelingt, in die Fossilien des geschichtlichen Wissens und in die tertiären Schichten der Sprach- und Gedankenablagerungen längst vergangener Zeiten einzudringen, da erhebt sich die neue Schwierigkeit, zu ermitteln, in wie weit das Gefundene Eigenthum einzelner Individuen oder Gemeingut des Volkes gewesen, ob es Ausdruck

einer vorübergehenden Stimmung oder schwer errungene dauern Ueberzeugung gewesen, ob gewisse Ansichten und Lehren importi und adoptirt worden oder durch Urzeugung in einem Mensch oder einem Volksstamme entstanden sind u. dgl. m. Zur Lösu dieser und andrer Probleme stehen uns überdieß keine Mittel Gebote, welche uns in der Weise der exacten Beweisführung ei so sichere Erklärung an die Hand gäben, daß die Möglichk einer andern Genesis ausgeschlossen wäre. Wir müssen vielme uns an Hypothesen genügen lassen und versuchen, ob wir einer derselben einen Schlüssel finden, welcher uns ein Verständn eröffnet. Wenn Hypothesen auch nothwendig zu allerlei Uebergriff auf unsichere Gebiete führen, so sind sie doch Salz und Sauerte der Wissenschaft und ermöglichen uns durch Tasten und Probir in dunkeln Gebieten Schritte vorwärts zu thun und uns in bish unbekannten Gegenden zu orientiren.*) Sie sind ein ebenso wichtig Mittel zur Auffindung fehlender Mittelglieder und noch nic erkannter Ursachen und Entwicklungsstadien, als das Experime tiren für Physik und Chemie. Selbstverständlich sind sie aber n ein Nothbehelf, so lange man eben noch nicht einen besseren Ers durch bewährtere Methoden, und erkannte Gesetze gefunden ha

Bei dem gegenwärtigen Stande der Vergleichenden Rel gionswissenschaft kann von deductivem Verfahren noch keine Rei sein; wir müssen vielfach versuchen, auf dem Wege der Inductio in den Zusammenhang der Thatsachen einzudringen und vermittel der Hypothese oder Wahrscheinlichkeitsannahme vorhandene Lücke auszufüllen. Wenn es uns z. B. gelänge, die Geltung des bi genetischen Grundgesetzes**) vom Causalnexus der Ontogenesi

*) Wohl laufen bisweilen auch Hypothesen unter, welche sich rasch a hinfällig erweisen, und welche dann nicht selten einem billigen Spott ve fallen. Aber es wäre in der That schwer zu beklagen, wenn Lösungsversuch schwieriger Probleme, wenn Hypothesen und Combinationen eines ahnende vorauseilenden Scharfsinns so lange zurückgehalten würden, bis man üb ihren Werth in's Reine gekommen und bis über ihre Haltbarkeit jeder Zweif beseitigt worden ist. Wir halten es schon für ein Verdienst, neue Aufgabe gefunden und an ihnen seine Kraft geübt zu haben, selbst wenn die versuch Lösung mißlungen wäre.

**) Häckel a. a. O. S. 58 und öfter: „Die Ontogenie ist eine Wiede holung oder Recapitulation der Phylogenie." S. 132: „Die Ontogenese i eine abgekürzte, durch Vererbung bedingte und durch Anpassung modificir

und Phylogenesis und vom Parallelismus dieser beiden auch für das psychologisch-religiöse Gebiet nachzuweisen, so könnten wir aus den Zuständen und Stufen der religiösen Entwicklung, welche das Individuum durchläuft (gewisse Zustände, welche seiner Zeit die Phyle, das Genus durchgemacht hat, mögen nach dem Gesetz der abgekürzten Vererbung bei dem Individuum ausfallen), zuverlässige Rückschlüsse auf den religiösen Bildungsgang und die Entwicklungsgeschichte der Nationen und der ganzen Menschheit machen. Der Schluß von dem Mikrokosmus der Einzelpersönlichkeit auf den Makrokosmus des gesammten Genus dürfte um so berechtigter und folgenschwerer sein, je mehr man sich für die Annahme einer monophyletischen Abstammung des Menschengeschlechtes entscheidet. Es ist zwar der Vergleichenden Sprachforschung, die jedoch auch erst in dem Kindheitsalter steht, bis jetzt noch nicht gelungen, die zahlreichen noch lebenden und die bereits ausgestorbenen Sprachfamilien auf Eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen. Man ist gezwungen, einstweilen noch verschiedene Ursprachen anzunehmen und die menschliche Sprache polyphyletischen Ursprungs sein zu lassen. Aller Wahrscheinlichkeit nach werden sich aber diese verschiedenen Typen auf Einen Urtypus reduciren, wenn für jetzt auch die Grundverwandtschaft vieler Sprachstämme noch nicht nachweisbar ist.

Ebenso wird es nach unsrer Ueberzeugung auch mit der Religion und den Religionen sich verhalten. Vielleicht lassen sie sich auf Eine Urreligion auch der Zahl nach zurückführen, wie sie sicherlich von Einer Urreligion der Art oder Stufe nach sich entwickelt und gespalten haben. Doch geben wir auch die Möglichkeit von vielen Anfängen gegenüber der eben gedachten Annahme einer Entstehung aus Einer gemeinsamen Urreligion zu, und zwar mit Berücksichtigung folgender Gründe: Die Entwicklungsgeschichte der Sprache zeigt uns, daß die eigentliche menschliche Begriffssprache sich erst allmählig entwickelt hat, nachdem bereits der übrige menschliche Körper in der specifisch menschlichen Form ausgebildet worden ist. So ist die Genesis bei dem Kinde, wie wir

Wiederholung der Phylogenese." „Trotz der Abkürzung der Entwicklung kommen aber Unterbrechungen oder wirkliche Sprünge zwischen den aufeinanderfolgenden Entwicklungsformen weder bei dem Individuum noch bei der Gattung vor."

es täglich beobachten können. Aus der Ontogenie, d. h. dem Modus der Entwicklung bei dem Einzelwesen, machen wir nun den Rückschluß auf die Phylogenie, auf die Entwicklung der Phyle, des Genus homo. Bei dieser Anwendung der Ontogenie auf die Phylogenie ergibt sich dann als Consequenz, daß in der Geschichte der Menschheit ein langer Zeitraum vergangen sein muß, ehe überhaupt das Sprachvermögen zur wirklichen Sprache wurde, ehe die Potenz sich in Entelechie umsetzte. Vielleicht sogar trat die Sprachbildung erst ein, nachdem bereits ein Auseinandergehen der verschiedenen Menschen-Species oder Rassen stattgefunden hatte. Ganz analog wäre nun die Entwicklung der Religionen zu denken. Notorisch existirt die Religion in den ersten Stadien des Lebens bei dem Individuum noch nicht; die Bewußtseinsentwicklung ist eine ganz allmählige, von uns verborgenen Anfängen ausgehende; aus tiefen, geheimnißvollen, dunkeln Brunnenkammern im unbewußten Seelenleben quellen die heiligen Empfindungen, Ahnungen und Ideen hervor.

Diesem Zustande eines noch nicht erwachten Bewußtseins und einer noch schlummernden religiösen Anlage, wie er bei dem einzelnen Individuum während seiner Existenz als Embryo und in den ersten Monaten resp. Jahren der Kindheit täglich beobachtet werden kann, muß ein ähnlicher, entsprechend lange Zeit andauernder Zustand in der Geschichte des sich entwickelnden menschlichen Geschlechts vorausgegangen sein, in welchem ein waches Bewußtsein und eine aus der bloßen Anlage in die Wirklichkeit getretene Religion noch nicht wahrzunehmen ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat sich die Bildung von Religionen auch erst vollzogen, nachdem eine Divergenz und Spaltung in die verschiedenen Rassen schon längst stattgefunden hatte; denn erfahrungsgemäß kommt die Entwicklung von Bewußtsein und besonders von religiösem Bewußtsein noch viel später zur Perfection als die Sprechfähigkeit und Sprachbildung. Wie in der Ontogenie so müßte eventuell also auch in der Phylogenie die Sprachbildung der Religionsbildung vorausgegangen sein. Vorausgesetzt nun, daß wir für Entstehung der Sprache nicht Einen Anfang, nicht Eine gemeinsame Abstammung, sondern viele Anfänge, zahlreiche Ursprachen anzunehmen hätten, so würden wir danach

auch für die Entstehung der Religion mehrere Anfänge, also verschiedene Urreligionen zu statuiren haben, welche im Laufe der prähistorischen Zeit, als die Menschheit aber schon längst in verschiedene Familien auseinandergetreten war, und nachdem sich bei den bereits gespaltenen Völkern verschiedene Ursprachen gebildet und entwickelt hatten, aufgetreten wären und sich unabhängig von einander gestaltet hätten.

Die bis jetzt festgestellten Ergebnisse auf den für Lösung und Beantwortung dieser ungemein schwierigen Fragen in's Gewicht fallenden und in Betracht kommenden Gebieten der Wissenschaft sind verhältnißmäßig noch immer so unbedeutend, daß die Nothwendigkeit vorliegt, die definitive Entscheidung noch vielleicht auf lange Zeit hinaus dahingestellt sein zu lassen. Pflicht ist es immerhin, die verschiedenen Möglichkeiten in Betreff der Entstehung von Sprache und Religion kennen zu lernen und sich über die Tragweite der angenommenen Prämissen klar zu werden zu versuchen. Wie dem aber auch sein möge, und wie zukünftige Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung die Eine oder die andre Annahme für glaubhaft und richtig erscheinen lassen werden; jedenfalls steht das fest, daß alles Gewordensein nur aus seinem Werden verstanden und erklärt werden kann.

Gleichwie sich nun noch heute bei jedem Kinde das individuelle Bewußtsein durch viele ontogenetische Stufen hindurch allmählig ausbildet, so muß sich auch die Bewußtseinsentwicklung der Menschheitsgattung durch viele phylogenetische Stufen hindurch ebenso allmählig entwickelt haben.*) Das gilt natürlich auch von der religiösen Bewußtseinsentwicklung und von jedem einzelnen Kreise religiöser Vorstellungen, speciell also auch von den Vorstellungen in Betreff des Jenseits und der Unsterblichkeit der Seele. Manche Individuen, ja ganze Völker kommen aber

*) Fr. Aug. Carus: „Ideen zur Geschichte der Menschheit," S. 195: „Noch immer ist die Menschheit im Kleinen das fortlebende Bild der Menschheit im Großen." — „Ein Jeder von uns war auch einmal Urmensch, hat da angefangen, wo der erste Mensch seine Entstehung anfing." J. G. v. Herder: „Fragment von Entstehung und Fortpflanzung der ersten Religionsbegriffe," S. 5: „Die Völker der Erde sind gerade wie die einzelnen Menschen in ihrer Kindheit sich einander ähnlicher als in späteren Zeiten ausgebildeter Charaktere."

über gewisse Stufen der Entwicklung nicht hinaus; auf einem bestimmten Niveau verlieren sie die Fähigkeit zu höherem Fortschreiten und treten aus dem gemeinschaftlichen Strom der Entwicklung aus; sie fixiren sich und pflanzen sich als Wesen so fixirter Art fort. Nur in einem Grundstamm, welcher durch das nach verschiedenen Richtungen hin stattfindende Abfallen von Organismen je länger desto schwächer wird und sich pyramidalisch zuspitzt, geht der Strom der Entwicklung continuirlich „wie ein rother Faden" weiter mit der Tendenz, d. i. mit der Richtung und der Kraft, sich dem prädestinirten Ideal immer mehr zu nähern. Die Andern haben diese Fortentwicklung, das Streben, dem eingebornen Schöpfungsdrang und dem Triebe nach stetssteigender Vervollkommnung zu folgen, aufgegeben, sie sind seitwärts ausgebrochen, erlahmt und erkaltet, sodaß der Fluß der Bewegung nach und nach stockt und stille steht. Ja, es gibt in dieser Entwicklung der Dinge nicht allein fortschreitende, sondern auch rückschreitende Veränderungen.*)

Auch diese Wahrnehmung kann auf dem Gebiete der geistigen, namentlich der religiösen Bewußtseinsentwicklung bestätigt werden. Unsere geistige Natur ist eine zusammengesetzte, die bei der Entwicklung in verschiedene Kräfte auseinandertritt, welche sich dann mit ungleicher Trieb- und Gestaltungskraft weiterbilden und entfalten. Während nun die Einen zu höheren Bildungen fortschreiten, bleiben Andre nach Erreichung einer bestimmten Höhe stehen und passen ihre Organisation und Vorstellungsweise der gegebenen engeren Außenwelt an, Andre endlich fallen von der früheren, allgemeiner angelegten Natur ab und einer Verkümmerung und Rückbildung anheim.

Diese Thatsachen und Erscheinungen innerhalb des Entwicklungsprocesses der Geschöpfe muß man mit erwägen, wenn

*) Häckel a. a. O. S. 128 und Snell: „Die Schöpfung des Menschen" (Leipzig 1863), S. 123. Beide Forscher, von entgegengesetzten Voraussetzungen ausgehend, treffen in dieser Annahme rückschreitender Metamorphosen zusammen. Uebrigens scheint mir die geistreiche Snell'sche Theorie von der Schöpfung des Menschen noch lange nicht genug bekannt und gewürdigt, obgleich auch Fortlage in seinen „Beiträgen zur Psychologie" (Leipzig 1875), S. 148 flg., die Snell'sche Hypothese sehr gut interpretirt hat.

man, wie wir es mit den Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode gethan haben, die Geschichte einer bestimmten Seite des religiösen Geisteslebens darzustellen unternimmt. Vielfach ist das Gesetz unsern Augen verborgen, nach welchem die bunte Mannichfaltigkeit der Vorstellungen über ein und denselben Gegenstand bei doch gleichartig angelegten Menschen entstehen konnte und entstanden ist. Einem oberflächlichen und urtheilslosen Beobachter mag diese Verschiedenheit wohl so groß vorkommen, daß er in den zahlreichen Abstufungen, Formen und Färbungen, in welchen die Idee eines Jenseits auftritt, nur einen Haufen von zufällig erscheinenden Thatsachen und ganz zusammenhanglos entstandenen Bildungen zu erkennen vermag. Auf Grund tiefergehender sorgfältiger Vergleichung wird man aber entdecken, daß die Erwartungen von einem künftigen Leben in den wesentlichsten Stücken denselben Grundtypus verrathen, wenngleich derselbe so biegsam und elastisch ist, daß er zu den verschiedensten Bildungen fähig war, die nur immer unter dem Einfluß äußerer Umgebungen entstehen konnten.

Das Auseinandertreten eines Vorstellungskreises in so zahlreiche und einander scheinbar widersprechende Elemente, die Trennung des vorher Vereinigten und Verwandten im Reiche der Ideen ist zwar immer ein dunkler und in vieler Hinsicht unerklärlicher Hergang; allein derselbe findet seine Analogie und seine Erklärung in den Spaltungen und den in Folge hiervon eingetretenen Veränderungen innerhalb der großen Menschenfamilie. „Wer zweifelt wohl daran — sagt Snell a. a. O. S. 91 — daß alle Völker des indo-germanischen Stammes, Inder, Perser, Griechen, Römer, Celten, Germanen und Slaven, aus Einem indo-germanischen Urvolk hervorgegangen seien? Ihre Sprache beweist dies unwidersprechlich. Wie verschieden sind sie aber in ihrer ganzen geistig-sittlichen Organisation, und wie verschieden insbesondere in Demjenigen, was ihrem Seelenleben letzte und höchste Befriedigung gewähren kann, was ihr eigentliches Lebensideal bildet. Die Eigenthümlichkeiten dieser Völker, wie sie in ihrer späteren Trennung erscheinen, können wir nicht vereinigt denken. Wie könnte das innere Seelenleben des Hindu und des Skandinaviers in Einer Brust hausen! Aber

nichtsdestoweniger waren die Keime zu Beidem und zu noch Mehrerem in der Seele des indo-germanischen Stammvaters vereinigt, welcher insofern den späteren Völkern gegenüber eine Mischnatur genannt werden kann. Aus der inneren Unruhe solcher widerstrebender Elemente treten die Keime in einseitiger Entwicklung zu charaktervoller Bestimmtheit nach verschiedenen Richtungen auseinander. Es bildet sich zuerst eine Verschiedenheit der religiösen Anschauungen und der Lebensideale. Wollte man die dadurch herbeigeführte Trennung unsrer Vorstellung näher bringen, so könnte man sie wohl am Füglichsten mit einem Zerfallen in Secten vergleichen. Indem im Fortgang der Entwicklung die Ideenkreise derselben sich immer unverständlicher werden und zugleich eine größere Abstoßungskraft auf einander ausüben, entsteht die Scheidung der Völker, die erst wesentlich aus innerem Grunde erfolgt, wodurch allein sie auch wahre Scheidung wird. Die zunehmende Unverständlichkeit und gegenseitige Fremdartigkeit der sich scheidenden Ideenkreise wird in der Sage eine Verwirrung der Sprachen genannt." In dieser interessanten Weise versucht Snell die Entstehung der verschiedenen religiösen Anschauungen zu verdeutlichen; doch muß man von einzelnen seiner Ausführungen sagen, daß sie den Scheidungs- bezw. Entwicklungsproceß mehr beschreiben als erklären.*)

Nach diesen vorausgeschickten Betrachtungen können wir nun daran gehen, das Buch der Geschichte der religiösen Vorstellungen, von welchen auf irgend eine Weise Kunde auf uns gekommen ist, noch einmal aufzuschlagen und besonders den Abschnitt noch einmal zu recapituliren, welchem wir unsre specielle Untersuchung gewidmet haben, den von den Vorstellungen von einem zu erwartenden Jenseits. Diese Geschichte umfaßt viele Jahrtausende wenn nicht noch viel größere Zeiträume, und es ist ein verhältnißmäßig kleiner Niederschlag, welcher von dem geistigen Leben, dem Vorstellen, Suchen, Sorgen, Fürchten Hoffen und Streben jener Jahrhunderte uns Nachricht gibt. Die Zeit, welche unsrer Kenntniß vorhergegangen ist, und von welcher wir keinerlei Ueber-

*) Grillparzer sagt einmal u. E. sehr richtig: „Unser Erklären der Natur besteht darin, daß wir ein selten vorkommendes Unerklärliches auf ein oft vorkommendes, aber ebenso Unverständliches zurückführen."

lieferung besitzen, wie auch die Entwicklung bei solchen Völkern, die zwar in der geschichtlichen Zeit bereits eine eigene Cultur hatten, welche indessen gleichwohl außerhalb des Horizontes unsrer Cognition geblieben sind, sind nur der Vermuthung zugänglich und lassen sich allenfalls nach Analogieen beurtheilen. Bedenkt man nun, daß da, wo der Mensch uns zuerst in geschichtlichen Ueberlieferungen begegnet, sich schon eine ausgebildete, sich in abstracten Begriffen bewegende Sprache, sich ein Gebäude von religiösen Vorstellungen und Ideen findet, und erwägt man dabei, wie schwer die ersten Schritte der Cultur sind, und wie langsam Anfangs alle Entwicklung fortschreitet, wie so viele uns jetzt geringfügig erscheinende Dinge, die wir unbewußt und fast mit der Muttermilch uns aneignen, bei ihrem ersten Eintreten in den Menschengeist großen Entdeckungen und Erfindungen gleich zu achten gewesen sind — — — so werden wir uns nicht darüber wundern, daß wir in der verhältnißmäßig kurzen Zeit unsres Gedenkens und Wissens von einer geschichtlichen Entwicklung nur relativ geringe Aenderungen und Fortschritte in Bezug auf Vollständigkeit und Geistigkeit gewisser Vorstellungen wahrnehmen. Aber wir stehen doch auch lange noch nicht am Ende der Menschengeschichte (tausend Jahre sind darin wie Ein Tag), und können unmöglich auch nur annähernd taxiren, bis zu welcher Länge der Zeit und bis zu welcher Höhe der Erkenntniß und der Herrschaft über die Natur die menschliche Entwicklung noch fortschreiten kann.*) Deshalb sind wir außer Stande, einmal die frühesten Zustände und Stufen, welche die religiöse Entwicklung

*) Wenn Häckel a. a. O. S. 355 über den menschlichen Hochmuth schilt und die menschliche Eitelkeit geißelt, welche sich von jeher in dem Gedanken gefallen haben, den Menschen als den eigentlichen Hauptzweck und das Ziel alles Erdenlebens und als Mittelpunkt der ganzen irdischen Natur anzusehen, so polemisirt er gegen diese Prätension namentlich mit folgendem Argument: „Wie völlig unberechtigt diese anmaßenden anthropocentrischen Einbildungen sind, beweist Nichts schlagender als die Vergleichung der Länge des anthropozoischen oder quartären Zeitalters mit derjenigen der vorhergehenden Zeiträume.“ Es liegt auf der Hand, wie unrichtig diese Schlußfolgerung ist, wenn man — ganz abgesehen von andern triftigen Gründen — nur erwägt, daß wir erst im Beginn dieses letzten Zeitabschnittes stehen, dessen Dauer wir gar nicht vorher bestimmen können.

in der vor- und außergeschichtlichen (s. v. v.) Zeit durchlaufen hat, zu erfahren und anderseits die vollendeten Zustände und höchsten Stufen zu kennen, welche der Bildungsgang der Menschen nach dieser Seite hin noch durchlaufen muß, bis der ganze Entwicklungsproceß von Anfang bis zu seinem Ende absolvirt ist.

Das ist der zweite Grund neben jener obenerwähnten Lückenhaftigkeit der auf uns gekommenen Urkunden, welcher uns hindert, die Vergleichung in der Art und mit dem Erfolge anzustellen, wie es durch Zusammenstellung der frühesten und der letzten Stadien und Phasen der religiösen Entwicklung möglich wäre. Und so müssen wir uns an den Resultaten genügen lassen, welche sich bei einer Handhabung der uns zu Gebote stehenden Mittel ergeben.

Schon a priori läßt sich behaupten, daß der Tod ein Ereigniß ist von so gewaltigem Eindruck, daß durch ihn nicht blos Schmerz und Wehklagen geweckt, sondern auch Nachdenken und Erwartung angeregt werden über das, was der Tod sei und was er bringe. Die Geschichte des Todes, welche wir im dritten Capitel zu geben versucht haben, bestätigt diese Annahme. Daß der Tod ein natürliches Ereigniß sei, hat man zwar nie verkannt; aber überall haben wir Zeichen und Beweise dafür gefunden, daß seine Bedeutung damit nicht als erschöpft angenommen wurde. Wohl erscheint er bald in freundlicherem, bald in trüberem Lichte, bald als eine Wohlthat, bald als finsteres Verhängniß, je nachdem der Inhalt des Lebens, welches er zum Abschluß brachte, in Summa Leid oder Freud war. Allen aber ist er von jeher das große Räthsel κατ' ἐξοχήν gewesen, welches die Frage unvermeidlich aufdrängt: „Was dann?!" die Frage nach dem „Here-after", dem „Hier-nach", dem Jenseits. Sie gehört zu den ernstesten Problemen des denkenden Menschen, zu den großen Lebenssorgen, mit welchen wir die Menschen aller Zeiten und Zonen beschäftigt gefunden haben. Sie ist ein integrirender Bestandtheil jenes Forschens nach Selbsterkenntniß, d. i. nach dem Ursprung, dem Wesen, den Aufgaben und der Bestimmung des Menschen, welches reflexive, auf das Ich sich zurückwendende Denken auch große Naturforscher wie Linné und C. Ernst Bär für einen unbestreitbaren Vorzug des freien, vernunftbegabten Menschen

vor allen übrigen Geschöpfen erklärt haben. Zwar hat auch die Untersuchung über den Ursprung unsres Lebens und das „Woher sind wir gekommen?“ zu allen Zeiten einen Reiz für den Forscher und selbst für den naiven Sinn gehabt; aber diese Frage nach dem Modus der Weltentstehung und der Menschwerdung hat in erster Linie doch mehr ein doctrinäres Interesse und hat nur den Kopf, nicht das Herz in Anspruch genommen. Speciell hat die Ungewißheit über den Ursprung und vormaligen Aufenthalt der Seele die Menschen in viel minderem Maaß und Umfang beunruhigt als das Dunkel der Zukunft und das Ziel unsrer Bestimmung. Im Ganzen läßt sich behaupten, daß eigentlich blos einzelne Denker und wenige philosophische Schulen über den Gegenstand gegrübelt und speculirt haben, daß aber die Gesammtheit der Völker fast keinen Antheil an den Discussionen über diese Materie genommen hat. Wir finden diese Erscheinung sehr begreiflich, weil die Bedeutung und Tragweite der Entscheidung dieser Frage für das praktische Leben, für unser Dichten und Trachten, für unser Hoffen und Sehnen, für unser Wollen und Sollen eine verhältnißmäßig untergeordnete und geringe ist.

Ganz anders als mit der Untersuchung über die Geburt des Menschen und die Vorzeit der in ihm wohnenden Seele verhält es sich mit der Frage nach dem Tode, nach dem Schicksal und der Bestimmung der Seele. Eine richtige Antwort darauf werden wir, wie sie auch ausfalle, erst geben können, wenn wir gestorben sind, wie jenes Distichon treffend scherzt: „Mors quid sit, rogitas? Si scirem, mortuus essem; ad me, dum fuero mortuus, ergo veni!“ („Was der Tod sei, fragst Du? Wüßt' ich's, so wär' ich ja selbst todt; komm daher dann erst zu mir, wenn einst gestorben ich bin!“). Aber doch haben die Sterblichen sich niemals so lange geduldet, sondern immer wieder diese Hieroglyphe zu enträthseln versucht. Indessen ist der Tod von jeher nicht allein als eins der größten Geheimnisse dem Menschen erschienen, sondern auch als ein Gegenstand der Furcht und des Schreckens. Auch das lehrt uns eine Vergleichung der Vorstellungen von dem Tode, welche wir bei den verschiedensten Völkern kennen gelernt haben. Er ist der letzte Feind, der aufgehoben wird; man braucht ihn nicht durch Schrecknisse der Einbildungskraft oder Ueber-

treibungen seiner Schauer noch fürchterlicher zu machen, un[illegible] Natur erbebt vor ihm, und das Grauen vor der Auflösung [illegible] echtmenschlich. Diese Uebereinstimmung ist fürwahr keine zu[illegible] fällige; sie geht aus der inneren Wesensverwandtschaft der d[illegible] Tod fürchtenden Menschen wie aus der Allgemeinheit des All[illegible] beschiedenen Schicksales, zu sterben, hervor.*) Wir haben schei[illegible] bare Ausnahmen von dieser Regel kennen gelernt. Nicht bl[illegible] einzelne Individuen, nicht blos gewisse Philosophenschule[illegible] sondern ganze Völkerschaften sind, wie man glauben möchte, üb[illegible] die Angst vor dem Sterben und dem Gestorbensein erhaben. D[illegible] sog. Naturmenschen oder Wilden, hartgesottene, frivole Ve[illegible] brecher, Stoiker und andre Weise, fatalistische Mohammedan[illegible] und nihilistische Buddhisten, so sagt man, zittern ebenso wen[illegible] vor dem Tode, obwohl sie ihn vor Augen haben, als Thiere, d[illegible] ihn nicht kennen. Die größten Handlungen der Geschichte sei[illegible] hervorgegangen aus Verachtung des Todes. Der sicherste Bew[illegible] aber, daß die Angst vor dem Sterben und der Selbsterhaltungstrieb nicht zu der Natur des Menschen gehören, daß sie ihm nicht angeboren, sondern anerzogen sind, sei das Vorkommen des Selbstmordes oder, wie man sich euphemistisch ausdrückt, der freiwillig gewählte Tod. Nun, wir haben über dieses Thema bereits oben im dritten Capitel gehandelt. Wir können hier nur constatiren, daß diese Art, sich selbst des Lebens zu berauben und dem Tode, ohne eine Wimper zu zucken, sich darzubieten, nur aus einer Ueberwindung oder Abstumpfung unsrer Natur zu erklären

*) Epikur gab den Rath: „Gewöhne Dich an den Gedanken, daß der Tod gleichgültig ist; denn alles Gute und alles Schlimme besteht im Gefühl, und was ist der Tod anders als Ausscheidung des Gefühls?" Baco (Essay on Death) tadelt die Stoiker, daß sie sich den Tod zu viel kosten ließen und durch Nachdenken über ihn und Vorbereitungen auf ihn denselben noch fürchterlicher gemacht hätten. Auch Spinoza meinte (Ethic. IV, 67): „Der Weise soll an Nichts weniger als an den Tod denken; das rechte Studium des Weisen ist nicht, wie er sterben, sondern wie er leben soll." Den Tod vergessen und ihn aus dem Sinne schlagen heißt aber nicht, ihn überwinden. Weltklug mögen die Rathschläge der genannten Philosophen sein, aber gefährlich sind sie doch; es ist gerathener, sich mit dem Gedanken an ihn vertraut zu machen. In der Vorempfindung des Todes liegt allerdings ein großer Theil seines Uebels, aber es stecken ebenso starke sittliche Antriebe und Kräfte darin; die Gewöhnung und Befreundung mit ihm lehren auch die Kunst würdig zu ster

ist, und daß doch im Ganzen und Großen das Fehlen des horror nihili und die Gleichgiltigkeit gegen den Tod und das was darauf folgt, abnorm und Ausnahme ist. Daß der Mensch in Anfällen von Wahnsinn und Verzweiflung, von Leidenschaft und Schuldbewußtsein, von Scham und Schmerz getrieben, mit eigner Hand seinen Lebensfaden zerreißt, das spricht selbstverständlich nicht gegen unsre Behauptung einer allgemeinen, dem Menschen eigenthümlichen Todesfurcht. Denn Niemand wird leugnen, daß dieselbe in solchen Fällen entweder durch Krankheit zerstört oder durch langes, qualvolles Ringen niedergekämpft worden ist. Eher würde die apathische Kaltblütigkeit des Indianers, die ruhige Heiterkeit eines an die Fortdauer der Seele Gläubigen oder die abstracte Doctrin von der gänzlichen Werthlosigkeit des Lebens, wie sie von Hegesias und Seneca vorgetragen wurde, zum Beweise dafür aufgerufen werden können, daß Furcht vor dem Tode nicht nothwendig zum Wesen des Menschen gehöre, sondern ebenso gut vorhanden als nicht vorhanden sein könne.

Wie klar und ruhig, wie gelassen und objectiv klingt jene bekannte Auslassung Hume's: „Das Leben des Menschen hängt von denselben Gesetzen ab, von welchen das Leben der Thiere auch abhängt; das Leben des Menschen ist nicht wichtiger im Ganzen, als das Leben der Auster; und wenn er das Recht hat, den Nil und die Donau aus ihren Ufern zu leiten, sollte es ein Verbrechen sein, einige Unzen Blut aus ihrem Canale zu leiten? Ist die Existenz uns zur Qual, so laßt uns der Vorsehung für das Gute danken, das wir genossen, und für das Vermögen, dem drohenden Uebel zu entgehen. Warum nicht das Leben wegwerfen, wenn es des Behaltens nicht mehr werth ist und Niemand nützt?!“ Aber Blut ist doch ein besondrer Saft und das Herz ein eigenthümlicher Muskel; es handelt sich auch nicht um den Werth des Menschenlebens im Verhältniß zum Universum, sondern um den, welcher ihm an und für sich und innerhalb der menschlichen Gesellschaft zukommt. Und so ist denn auch der Selbstmord, wie er in der Wirklichkeit doch auch nur eine verschwindende Ausnahme ist, immer blos von vereinzelten Stimmen für einen Beweis von Muth und Seelengröße gehalten worden. Wie wir in Goethe's Wahrheit und Dichtung (S. 135) lesen,

ertheilte Montesquieu seinen Helden und großen Männern das Recht, sich nach Belieben den Tod zu geben, indem er sagte, es müsse doch einem Jeden freistehen, den fünften Act seiner Tragödie da zu schließen, wo es ihm beliebe.

Das Volksgewissen hat denselben dagegen als ein Zeichen moralischer Feigheit und Schwäche oder eines krankhaft gereizten Ehrgefühls angesehen und es — wie auch Napoleon — mit dem Ausspruche Martial's gehalten: „Rebus in angustis facile est contemnere vitam; Fortiter ille facit, qui miser esse potest (Die Verachtung des Lebens ist leicht in harter Bedrängniß; Tapfer allein ist der Mann, welcher das Unglück erträgt), wie denn auch Socrates meinte, der Mensch dürfe seinen ihm angewiesenen Posten ebenso wenig verlassen, wie der Soldat. Der Einwand, den man von der unerschütterlichen Ruhe im Angesichte des Todes, welche Viele gezeigt, oder von dem Aufsuchen des Todes und von dem Selbstmorde hergenommen hat, um darzuthun, daß die Todesfurcht und das Grausen vor dem Nichtmehrsein nicht allgemeines Gesetz sei, erscheint sowohl bei psychologischer Prüfung wie vor dem Forum der Vergleichung der Religionen als nicht stichhaltig. Denn erstens sind die Fälle, wo eine Furcht vor dem Tode nicht zu Tage tritt, überall nur Seltenheiten, und zweitens legen sie dann nur Zeugniß dafür ab, daß diese nicht mehr vorhanden, sondern daß sie, sei es durch thierische Rohheit oder durch zersetzende Skepsis, sei es durch Selbstüberwindung und sittliche Macht beseitigt ist.

Für den natürlichen Menschen gehört sie zum Erbtheil, das ihm auf die Erde mitgegeben ist, und ihm bleibt der Kampf mit dem Tode nicht erspart, wenn er auch sein Leben lang nach der Euthanasia, nach der Kunst, ruhig und gefaßt zu sterben, gestrebt hat, und trotz aller Versuche, dem Tode eine freundlichere Seite abzugewinnen.*)

Ganz eng verknüpft mit der Frage, was der Tod ist, ist die andre, was nach dem Tode nun sein wird. Ist das Sterben die unter Schmerzen und Angst sich vollziehende Trennung von

*) Unter dem Titel: „Tod und Leben. Ein Versuch, dem ersteren eine freundliche Seite abzugewinnen", erschien beispielsweise eine besondere Schrift von V. K. Weimar 1827.

Leib und Seele, so wollen wir nun Auskunft haben darüber, welchem Schicksal die Seele entgegengeht. Zunächst handelt es sich um die Cardinalfrage: „Sein oder Nichtsein". To be or not to be, that is the question. Reflexion und Speculation haben darauf sehr weit auseinandergehende Antwort gegeben, je nachdem die Voraussetzungen über den Ursprung und das Wesen der Seele, von welchen sie ausgingen, verschieden waren. Wir verweisen bezüglich dieses Punktes auf Cap. 1 und 2 unsrer Untersuchung, in welchen die verschiedenen Vorstellungen von Ursprung und Wesen der Seele, sowie die damit correspondierenden Theorieen über Bestimmung und Schicksal der Seele kritisch gemustert sind. Wir verweisen ferner auf Cap. 5, in welchem wir die Gründe des Glaubens an Unsterblichkeit dargelegt und geprüft haben.

Wenn man den Satz aufstellt resp. zugibt: „Aus Nichts wird nie Etwas und aus Etwas nie Nichts", oder wie Haeckel a. a. O. S. 31 ihn ausdrückt: „Es gibt kein Werden, keine Neubildung (nulla est epigenesis), wie umgekehrt kein Verschwinden und kein Aufhören", so ergeben sich nur zwei Möglichkeiten für die Seele. Entweder ist sie schon vorher gewesen, sie war präexistent, ehe sie einen irdischen Leib anzog, und dann wird sie auch in alle Ewigkeit bleiben, wenn sie auch Ort und Modalität des Seins noch unzählige Mal wechselt. Oder aber sie war vor der Geburt des Leibes nicht vorhanden, ist ihrer Natur nach nur Function oder Product der körperlichen Materie und wird darum nach dem Tode des Leibes auch nicht fortdauern. Mit diesen Voraussetzungen und Schlußfolgerungen kann sich einerseits der Pantheismus oder richtiger der Theoenpantismus (welcher Ausdruck mir bezeichnender zu sein scheint, als Krause's Panentheismus), andrerseits der Materialismus und Nihilismus befreunden; nicht so wir. Aber wir befinden uns in der That nicht in einem solchen Dilemma, wir stehen keineswegs vor der jede dritte Möglichkeit ausschließenden Alternative, die in den oben aufgestellten Sätzen ausgesprochen ist. Tertium datur; es gibt noch ein Drittes: „Erschaffen sein mit Fortdauer". In diesem Sinne hat der allgemeine Glaube, die nicht erst reflectirende, divinatorische Ahnung der Menschen die Frage beantwortet,

was aus uns werden wird, wenn wir gestorben sind. Das Woher? und das Wohin? — obwohl beide unbekannt, fallen nach dieser Annahme keineswegs zusammen, weder so, daß der aus dem Nichts in's Dasein getretene Mensch wieder in das Nichts zurückkehren müßte, noch auch so, daß die Fortdauer der Seele nach dem Tode nothwendig ein Vorleben derselben vor ihrer irdischen Zeitlichkeit als Bedingung erforderte.

So wenig die Idee Gottes zu dem Entweder-Oder drängt, daß er nur immanent oder nur transscendent zu denken wäre, und so wenig etwa der Begriff einer Vorsehung entweder die Einwirkung Gottes oder die natürlichen Ursachen und Mittelglieder ausschließt; ebenso wenig liegt bezüglich des Schicksals der Seele die Sache so, daß man entweder ihre Erschaffung oder aber ihre Unsterblichkeit zu leugnen gezwungen wäre. Im Gegentheil lehrt uns die vergleichende Geschichte der Entwicklung der Vorstellungen von dem Jenseits, daß man die Bestimmung und das dereinstige Loos der Seele sich keineswegs abhängig dacht von einer ewigen, vorzeitlichen Existenz derselben, und daß man nur ausnahmsweise die Consequenz gezogen hat, auf eine Präexistenz als eine umgekehrte Unsterblichkeit zu schließen. Obgleich die meisten Völker gar nicht versuchten, über den Zustand der Seele vor ihrer Incarnation nachzudenken, oder sie in Folge besondrer Schöpfungsacte entstanden sein ließen, folgte für dieselben weder aus dieser Dunkelheit ihrer Herkunft und ihres früheren Verweilens noch auch aus ihrer fehlenden Präexistenz ein Aufhören der Seele zugleich mit dem Sterben des Leibes, die Rückkehr der Seele in das Nichts. Alle Völker, selbst die am Tiefsten stehenden Anhänger des Fetischismus und des Schamanenthums, verrathen ein hohes, ernstes Interesse an dem Schicksal der abgeschiedenen Seelen, und da, wo uns nicht Schriften und sonstige Documente (siehe das Capitel „Leichenbestattung und Gräbersymbolik" S. 82 flg.) ausdrücklich bezeugen, daß sie die Seelen als weiterexistirend sich vorstellten, ist wenigstens der ganze Todtencult ein Beweis dafür, daß sie die Fortdauer eines unsichtbaren und unvergänglichen Theiles unsres Ich unter irgend einer Modalität annahmen. Die theoretische oder kritische Vernunft hat es zwar überall und von jeher nicht unterlassen, Einwände

ller Art gegen das Vorhandensein und die Fortdauer einer elbständigen, geistigen Seele des Menschen zu erheben und ein-uchtend zu machen. Aber die praktische Vernunft hat immer ieder reconstruirt, was jene zerstörte und als unbegreiflich ver-erfen wollte.

Was hat es geholfen, daß Freidenker und philosophische Theo-ren zu deduciren suchten, der Mensch habe keine andre Seele als Thiere (siehe z. B. S. 8), darum komme ihm auch keine andre nsterblichkeit zu als den Thieren?*) Mit unbezwingbarer Ge-

*) Die Thierseele ist ebenfalls Gegenstand vielfältiger Beobachtungen nd Untersuchungen gewesen, und J. Ant. Guer hat sogar eine allerdings ıuz unkritisch compilirte Geschichte der Thierseele geschrieben (Histoire critique de l'âme des bêtes, contenant les sentiments des philosophes nciens et ceux des modernes sur cette matière... 2 tomes. Amsterd. 1749). Vorzugsweise drehte sich die gelehrte Controverse um die Frage nach dem Wesen des Instinctes. Von der Zeit Plutarch's an, welcher über das Thema chrieb: „Bruta animalia ratione uti", haben ganze Reihen von Forschern über die Seele der Thiere sich verbreitet, so J. Freitag 1633, Sennert 1638, Chanet 1646, Cureau de la Chambre 1648, Rorarius 1728, Pardies 1672, Willis 1676, Crocius 1676, J. Cyprianus 1676, D'Illy 1680, Pasch 1686, Dieterici 1704, Alberti 1707, Thomas 1713, Thorwöste 1725, Boullier 1728, Winkler 1745 (sechs höchst interessante Abhandlungen), G. Fr. Meier 1748, J. J. Plitt 1749, Buck 1754, Condillac 1775, Reimarus 1760. 98, Pino 1766, Spagni 1788, Bergmann 1784, Bildstein 1784, Segnitz 1790, Laurids Smith 791, Erasmus Darwin 1801, Orphal 1807, Cuvier 1822, Herholdt 1830, Garrold 1836, C. G. Schmidt 1837, P. Scheitlin 1840, Heusinger 1841 (bei Ersch und Gruber), Reichenbach 1843, Waitz (Grundlegung der Psychologie) 846, Rumball 1851, Jarisch 1851, Posner 1851, Fuchs 1854, Gerlach 1859, Fr. Friedrich 1861, Gleisberg 1861, G. F. Schuberth (Allg. Thierseelenkunde), Fr. Schultze (Die Thierseele) und viele Andre.

Bougeant gab eine Schrift heraus „Amusement philosophique sur le langage des bêtes" (Paris 1739), ebenso J. G. Drechsler eine „Dissertatio historico-physica de sermone brutorum" (Erf. 1706) und Pierquin de Gembloux eine „Idiomologie des animaux" (Paris 1841). J. Andr. Schmidt schrieb „De geometria brutorum" (Jena 1790) und „De Chrysippea brutorum logica" (1689); über die „Logica brutorum" auch Gerh. Meyer Hambg. 1697). Joh. Fr. Mayer stellte Untersuchungen an über die Sünden und die Bestrafungen der Thiere, „De peccatis et poenis brutorum" Wittenbg. 1686). J. J. Virey verfaßte eine „Histoire des moeurs et de l'instinct des animaux" in zwei Bänden (Par. 1822) und J. Friedemann Schneider handelte in einer umfangreichen Schrift „De religione brutorum" Hal. 1702). Was Wunder, daß man auch über das Schicksal nachdachte, welchem die Thiere im Tode anheimfallen?! Wenn man ihnen nicht blos unbewußt handelnde Instincte und verständige Ueberlegung, wenn man ihnen

walt drängte sich allen gegentheiligen Vermuthungen und Behauptungen gegenüber die Ueberzeugung siegreich durch, daß der Geist des Menschen nicht nur dem Grade, sondern dem Wesen nach verschieden vor der Thierseele sei. Wenn es freilich wahr sein sollte, daß das Dogma von der Species-Constanz (Häckel a. a. O. S. 91) für immer zerstört ist, und daß die entgegengesetzte Behauptung keinen ernstlichen Schwierigkeiten und Gegnern mehr begegnet, daß alle verschiedenen Species von gemeinsamen Stammformen abstammen, wenn demgemäß der Unterschied nicht allein von Menschenleib und Thierleib, sondern auch zwischen Menschenseele und Thierseele nur ein fließender ist, nur eine quantitative, nicht eine qualitative Differenz ist — dann acceptiren wir auch die aus dieser Voraussetzung sich mit Nothwendigkeit ergebende Consequenz, daß der Seele des Menschen kein andres Schicksal harren kann als das der Thiere. Die allmähligen Uebergänge und unmerklichen Stufen, welche zwischen Anorganischem und Organischem, zwischen Pflanze und Thier vermitteln, und welche die früher angenommenen Unterschiede der Gattungen völlig aufheben und verwischen, lassen auch keine wesentliche Verschiedenheit zwischen Stoff und Kraft, zwischen Natur und Geist, zwischen Mensch und Thier bestehen. Aller solcher Dualismus sei ja falsch, und die Gegensätze von Substanz und Attribut, in welche sowohl

---

sogar Bewußtsein, sittliches Unterscheidungsvermögen, Verantwortlichkeit und Religiosität zusprach (vgl. oben S. 9), dann war es nur folgerichtig, wenn man einer so organisirten Seele auch Fortdauer nach dem Tode beimaß. So stellte denn bereits Winkler seine „Philosophische Untersuchung der Frage" an: „Ob die Seelen der Thiere mit ihren Leibern sterben" (Leipzig 1743). Richard Dean schrieb einen „Essay on the future life of brute creatures" (2 vol. London 1768), wogegen Rothwell polemisirte. Egerton Smith schilderte „The elysium of animals," wie er es im Traume gesehen haben wollte (London 1836), und um dem Ganzen die Krone aufzusetzen, wurde von englischen Theologen auch die Frage nach der Auferstehung der Thiere von den Todten aufgeworfen und nicht geradezu verneint, so in der Schrift: „Scriptural probabilities as to a resurrection of the brute creation" und in der Vorrede zu Fr. Orpen Morris: „Records of animal sagacity and character," in welcher er „on the future existence of the animal creation" (Lond. 1861) sich ausspricht.

In der That haben alle solche, wenn auch noch so paradox klingenden Fragen ihr volles Recht, sobald man zwischen Thierseele und Menschengeist nur Unterschiede des Grades und nicht der Art statuirt.

der Materialismus als auch der spiritualistische Idealismus auseinandergingen — so meinen Jene — fließen fortan ebenfalls mit zwingender Nothwendigkeit in Eins zusammen und lösen sich in monistischer Anschauung auf.

In diesem Falle würden alle Streitigkeiten über Existenz und Fortdauer, über die Modalitäten der Unsterblichkeit, Wiedersehen und Vergeltung, über Seelenschlaf und Seelenwanderung, über Zwischenzustände nach dem Tode und die Möglichkeit weiterer Entwicklung in andern Daseinszuständen mit Einem Schlage gegenstandslos — alle diese Dinge und Alles, was damit zusammenhängt, würden aufhören, irgend welche Bedeutung zu haben. Wie so manche gelehrte, lange und heiß umstrittene Frage würde durch Wegfall der ihr zur Unterlage dienenden Voraussetzung auch die nach der Bestimmung der Seele und nach dem ganzen Jenseits in ein lächerliches Nichts zerrinnen. Man könnte dann — um mit Heine zu reden — den Himmel und das Jenseits den Spatzen überlassen. Snell führt a. a. O. S. 8 an, zu den Zeiten des großen Hexenrichters Remigius habe ein Streit darüber bestanden, ob die Hexen, wenn sie auf dem Besen oder auf der Ofengabel zum Blocksberg reiten, blos zum Schornstein hinaus fahren oder auch zur Hausthür hinaus reiten könnten. Wenn er dann fortfährt, der Streit über die Abstammung des Menschen von Einem oder mehreren Menschenpaaren stehe in Bezug auf Triftigkeit so ziemlich auf Einer Linie mit jenem Streit der Hexenrichter, und hoffentlich sei die Zeit nicht mehr fern, in welcher das Interesse an dem Streite der Naturforscher über Menschenschöpfung gerade so groß sein werde, als das an jenem Streite der Hexenrichter gegenwärtig sei — so halten wir diesen Satz des geistreichen, dem Humor nicht abgeneigten Mannes mehr für eine disputatorische Behauptung als für seine ernstlich gemeinte wahre Ueberzeugung.

Das Interesse an dem Problem der Menschenschöpfung und Menschenabstammung wird bis an's Ende der Welt ein sehr hohes und sehr gerechtfertigtes sein, weil alle anthropologischen, ethnologischen, ethischen, religiösen und eschatologischen Untersuchungen auf das Engste und Unlöslichste mit der Frage nach der Abstammung des Menschen zusammen-

hängen. Ungleich höheres und wärmeres Interesse wird aber immer für uns die Frage nach der Bestimmung des Menschen und nach dem Schicksal seiner Seele behalten. Darum ist es uns eine rechte Freude und ein wahrer Trost, daß man über die Beständigkeit der Arten, Gattungen und Ordnungen noch geradezu entgegengesetzter Meinung unter den Sachverständigen ist und daß ein großer Theil der Letzteren eine Veränderlichkeit der Organismen durch äußere Einwirkungen nur innerhalb gewisser unverrückbarer Schranken zugibt, im Uebrigen aber daran festhält, daß die großen Classen der Geschöpfe ihr eigenes Organisationsprincip mit der Richtung und Kraft der Entwicklung nach einem prädestinirten und prästabilirten Ziele bewahren. Mögen die Embryonen von Hund, Huhn, Katze, Rind, Schwein, Affe und Mensch in einem gewissen Stadium morphologisch ganz gleichwerthig und zum Verwechseln ähnlich sein; keiner dieser Embryonen kann unter irgendwie noch so sehr verändertem Verhältniß etwas Anderes werden, als das, wozu er im Keim präformirt ist, und was als Urbild in ihm steckt.

Einstweilen hat die wissenschaftliche Forschung es noch nicht vermocht, den Unterschied zwischen Thier und Mensch zu verwischen, und die Analogieen zwischen Pflanzenseele, Thierseele und Menschenseele sind keineswegs so groß und von solcher Bedeutung, daß man auf allmählige, den Unterschied der Gattung aufhebende Uebergänge schließen könnte. Die Menschenseele ist nicht nur ein zu inhaltsvoller, concreter Bestimmtheit entwickeltes, sondern auch der Selbstentwicklung nach einem im Inneren vorhandenen Ideale hin, welches die factischen Zustände überragt und über dieselben hinaustreibt, fähiges Etwas, und gerade in diesem über sich selbst hinaus Weisen und Treiben liegt eine Hauptbürgschaft für unsern Glauben an ein anderes höheres Dasein, dem unser unvergängliches Theil entgegengeht. Nein, noch ist die psychologische Basis, auf welcher die Hoffnung der Unsterblichkeit sich gründet, nicht erschüttert noch untergraben; noch glauben wir an den Götterfunken, der in dem Menschen leuchtet und glüht. Noch hat der Beweis, daß wir dem Leibe nach Ebenbilder und Verwandte der Thiere sind, die Ueberzeugung nicht umgeworfen, daß wir dem Geiste, unserer unsterblichen Seele nach „göttlichen

Geschlechtes", Ebenbilder Gottes sind. Häckel citirt (a. a. O. S. 705) die Worte des Mephistopheles im Goethe'schen Faust: „Ein wenig besser würd' er leben, hätt'st Du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben; Er nennt's Vernunft und braucht's allein, Nur thierischer als jedes Thier zu sein." Als ob nicht ein Mephistopheles das gesagt hätte! Goethe aber hat vermöge dieses Himmelslichtes doch seinen Faust gedichtet, und Darwin und Häckel in Kraft desselben ihre genialen, kühnen, wenn auch noch unbewiesenen Theorieen von der Entwicklungsgeschichte des Menschen aufgestellt — — aller andern Beweise für das Vorhandensein einer unkörperlichen, wenn auch zur Zeit an die Organe des Körpers gebundenen, nicht von der Materie stammenden Seele hier nicht zu gedenken.

So wenig uns die Definition (bei Häckel a. a. O. S. 657) genügen kann: „Liebe ist also Nichts als Wahlverwandtschaft zweier Zellen, Spermazelle und Eizelle", und so wenig wir mit dem genannten Forscher (a. a. O. S. 491) übereinstimmen, wenn er den wahren „Menschen" lediglich durch höhere Differenzirung des Kehlkopfs und des Gehirns gebildet sein läßt, ebenso wenig ist für uns die Bestimmung mit diesem Erdendasein erschöpft oder erreicht. Wir kennen auch schlechterdings nicht blos eine Bestimmung der Menschengattung, sondern wir glauben ebenso an Aufgaben und Ziele des Individuums, der Einzelpersönlichkeit.

Die vergleichende Völkerpsychologie wie die vergleichende Religionswissenschaft bestätigen aber mit gewaltiger Beweiskraft, daß man zu allen Zeiten der Existenz wie der Fortdauer unmittelbar gewiß war, und daß man trotz aller Schwierigkeiten und aller alten und neuen Zweifel, welche sich diesem Glauben entgegenstellten, an einer höheren Menschenwürde, einer heiligen Verantwortlichkeit und einer über die Endlichkeit hinausreichenden Bestimmung festhielt.

Nach Bejahung der präjudicirlichen Vorfrage, ob in dem Menschen eine eigene individuelle, persönliche, geistige Seele sei oder nicht, ergab sich denn auch als logisch-metaphysische Consequenz die Weiterexistenz dieser Seele, und es fragte sich nun, unter welchen Modalitäten man sich die Unsterblichkeit, die Fortdauer dieser Seele dachte. Wir begegnen da allerdings einer

großen, bunten Mannichfaltigkeit von Vorstellungen darüber, wie die abgeschiedenen Seelen in dem Jenseits leben mögen, und es ist nicht leicht, die Einheit in dieser Mannichfaltigkeit zu erkennen und die Gesetze nachzuweisen, nach welchen die Entwicklung dieser eschatologischen Ideen sich vollzogen hat. „Alle Gestalten sind ähnlich, doch keine gleichet der andern; Und so deutet der Chor auf ein geheimes Gesetz" — dieses Dichterwort gilt auch hier, und sicherlich wird es auf dem Wege des vergleichenden Verfahrens bis zu einem gewissen Grade gelingen, die immer wiederkehrenden, nie fehlenden und darum wesentlichen Merkmale zu constatiren, welche sich in den Vorstellungen über den Modus der Unsterblichkeit bei den verschiedenen Völkern finden, und dadurch die aprioristisch gefundenen Resultate entweder bestätigen oder berichtigen zu lassen. Im Allgemeinen erscheint nun überall als Factor, welcher bei der Bildung resp. Umbildung auch dieser Vorstellungen maßgebend ist, das, was wir bereits früher einmal so ausdrückten: „In seinem Jenseits malet sich der Mensch", die erfahrungsmäßig täglich zu beobachtende Regel, daß die Vorstellungen von unsichtbaren, unsinnlichen Dingen, welche der Mensch sich macht, seinem Bildungsgrade adäquat sind, und daß er dieselben mit den Bildern und Farben ausschmückt, welche ihm aus der ihn umgebenden Außenwelt zu Gebote stehen.

Bei Entstehung und Gestaltung einer religiösen Vorstellung wirken jedesmal zweierlei Factoren zusammen, einmal die Realität des Vorgestellten, das hinter der Mannichfaltigkeit der Phänomene steckende Noumenon oder das wirklich existirende Object, welches auf dem Boden des religiösen Gemüthes die religiöse Idee weckt und aus der Anlage Keim und Gewächs herauslockt, oder mit einem andern Gleichniß zu reden, das Seiende oder Vorhandene, welches sich in dem Spiegel des frommen Inneren abspiegelt und sein Bild darin abstrahlt.*) Zum Andern aber wirkt bei der

*) Man kann gegen diesen Satz mit dem Einwande auftreten, daß den sogenannten abergläubischen Vorstellungen doch gewiß nichts Reales entspreche, und daß, wenn die oben ausgesprochene Annahme zutreffend sei, das Entstehen solcher Hirngespinnste ohne eine Basis und Wirklichkeit gar nicht erklärt werden könne. Allein diese Einrede ist nicht stichhaltig und nur scheinbar wahr. Allem Aberglauben hat ursprünglich etwas Reales und Wahres zu Grunde gelegen; doch erscheint dasselbe verschoben, in falschem

Einkleidung der Idee ein subjectiver Coefficient mit, die geistige Gestaltungsfähigkeit und, wenn ich so sagen darf, die Malerfähigkeit des Individuums sammt den demselben zur Verfügung stehenden Ausschmückungsmitteln und Zuthaten zu dem objectiven Inhalte. Bei der Idee der Unsterblichkeit, bei dem Glauben an das Fortleben unsrer Seele in einem irgendwie gestalteten Jenseits läßt sich das Zusammenwirken der beiden, die Vorstellungen von dem erwarteten Weiterleben bedingenden Factoren sehr bestimmt unterscheiden. Der objective Factor ist das wirkliche Vorhandensein einer andern Welt.

Treffend bemerkt über diesen Punkt Reimarus („Von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion"): „Kann man sich wohl vorstellen, daß den Lebendigen ein Hunger nach einer gewissen Speise natürlich sei, und daß doch diese Speise nicht in der Welt wäre, womit der Hunger könne ersättigt und das Leben erhalten werden? Kann man sich einbilden, daß Vögel von Natur einen Drang bekommen haben, gegen den Winter sich einmüthig zu versammeln und über alle Wolken in ein entferntes Land zu eilen, und daß doch in der Gegend kein Land sei, wo sie ihr Leben fortsetzen und unterhalten könnten? Kann man sich gedenken, daß Wasserinsecten gegen das Ende ihres dermaligen Zustandes ein Verlangen nach der Luft haben sollten und sich aus dem Wasser herausbegäben, wenn sie nicht nach ihrer Verwandlung in diesem Elemente auf's Neue leben würden?

Lichte und mit Falschem, Unwirklichem, Nichtexistirendem vermischt, ja von solchem Beiwerk oft ganz überwuchert. Der Aberglaube verhält sich zum Glauben wie das kranke zu dem gesunden Organ. Die Diagnose, richtig angewendet, wird die Ursachen des Degenerirens häufig ermitteln und danach eine zweckdienliche Therapie des pathologischen Zustandes an Handen geben können. Wir verweisen hierüber auf unsre Bemerkungen auf S. 201.

Jene landläufige seichte Definition, Glaube sei Alles, was nütze und bessere, Aberglaube, was zur Verdummung und Verschlechterung der Menschen diene, ist sachlich ganz unhaltbar. Wir haben allerdings kein objectives Kriterium der Wahrheit und Richtigkeit einer religiösen Vorstellung, eines Glaubens; aber so viel können wir sagen, daß, ganz abgesehen von der Nützlichkeit oder Schädlichkeit eines Glaubens, diejenige religiöse Vorstellung wahr ist, welcher die Wirklichkeit entspricht, welche von einer Realität hervorgerufen worden ist, und welche diese in möglichster Congruenz abspiegelt und wirksam werden läßt.

Nein, die Stimme der Natur trügt nicht, sie ist ein Ruf und Wink des Schöpfers zu jeder bestimmten Art des Lebens; sie ist ein Ausdruck und zugleich ein Mittel der göttlichen Absichten. Wie könnte er denn seine vernünftigen Geschöpfe durch ihre Natur zu einer Vorstellung eines längeren und besseren Lebens und zu einem Verlangen nach demselben rege gemacht haben, wenn es nicht eben dasjenige wäre, wozu er uns beschieden hat?!"

Die Realität, das Existiren eines Dinges oder eines Zustandes ist durchaus unabhängig von den Vorstellungen, welche dritte Personen sich davon machen, und wird auch dadurch nicht im Entferntesten in Frage gestellt, daß Einer oder Viele oder Alle gar Nichts von dem Vorhandensein eines solchen außer ihnen Seienden wissen und ahnen, oder daß sie ganz irrige Meinungen darüber hegen. Amerika war längst da, als noch kein Europäer von der Existenz dieses Continents Etwas wußte. Zahllose Naturproducte sind dem Menschen erst zu Gesicht gekommen und von ihm in Gebrauch genommen worden, nachdem sie viele Jahrhunderte für ihn allerdings so gut wie nicht da waren. Die Eltern eines neugeborenen Kindes breiten Hände der Liebe über das zarte, zerbrechliche Wesen und wachen mit Sorgen an seiner Wiege, ob auch der Gegenstand ihrer Freude und Pflege von ihrem Thun und Sein Nichts ahnt, und ob der Tod sie hinwegrafft, ehe sie ihm bekannt geworden sind. Die Sterne des Himmels funkeln in ihrem Glanze und ziehen ihre majestätische Bahn auch über der Sahara und der Tundra, wie über den weiten Wogen des unwirthlichen Meeres; sie leuchten auch am Nordpol und in den antarktischen Regionen, wo kein Menschenauge sie je gesehen hat und wo all' ihr Flimmern und Schimmern vergeblich scheint. Ja sie haben am Firmamente gestanden, als noch kein Sterblicher auf Erden athmete und weilte, und Tausende, vielleicht Millionen von Jahren existirten sie, bevor irgendwelche organische Creatur geschaffen war.

Kein Satz kann falscher sein als der, daß Etwas nur in soweit existire, als es für uns existire, daß einem Dinge oder einem Wesen das Sein nur in so fern Realität zukomme, als wir in unserer Vorstellung von ihm wahrnehmen oder begreifen. Das absolute Wesen, die Gottheit, der himmlische Vater hängt wahrlich

mit seinem Sein oder Nichtsein nicht von den kurzen, engen Gedanken der Menschen ab. Wenn Er war, ehe denn die Erde und die Welt geschaffen sind, von Ewigkeit zu Ewigkeit, und vor jenen Tagen, welche zuerst die sterblichen, von gestern her stammenden, kurzlebigen Staubgebornen erstehen sahen — so wird Er auch sein, nachdem der letzte Mensch in's Grab gesunken ist, und wenngleich die Menschen von ihm Nichts wissen oder wissen wollen. Ob der Convent der französischen Revolution die Absetzung des Herrgotts decretirte, ob ernste oder superkluge Philosophen das Dasein Gottes leugneten, ob man Beweise für und gegen seine Existenz zu liefern sich anstrengte — — das hat Alles nicht den mindesten Einfluß auf die Realität des Absoluten. Logische und metaphysische Ontologie decken sich keineswegs, und wir erklären uns entschieden gegen die Richtigkeit des Satzes, welchen Jacob Frohschammer in seiner letzten Schrift (1876) aufgestellt hat, „daß die Phantasie das Grundprincip des Weltprocesses sei." So ist aber auch die „andre Welt", das „Jenseits" oder das „Hiernach" real ganz unabhängig von menschlichem Wissen und Wollen, und das transscendente Reich, welches Gegenstand unsres Hoffens oder Fürchtens ist, wird ebenso wenig erst durch das menschliche Dichten und Denken hervorgebracht, als es anderseits nicht durch Leugnen und Zweifeln der Menschen beeinträchtigt und seiner Wirklichkeit beraubt werden kann. Die Vorstellungen von den übersinnlichen Dingen sind Spiegelbilder der „urständigen Wesenheiten" einer außerhalb des Bereiches unsrer Sinne liegenden Welt, welche in dem Medium, in dem sie reflectiren, mehr oder weniger verdunkelt und verzerrt erscheinen, die aber deß ohngeachtet ihre volle Realität haben.

In diesem objectiven, unveränderlichen Factor liegt es begründet, daß bei der ebenso constanten religiösen Organisation überall die religiöse Idee eines Jenseits und einer Unsterblichkeit auftreten muß und in der That gleichsam in's Fleisch kommt.

Der andre Factor, oder genauer gesagt, Coefficient, welcher bei Gestaltung der religiösen Vorstellungen concurrirt, ist, wie bemerkt, die Subjectivität der Einzelperson oder auch eines Volksindividuums. In dieser sind wiederum ein Allgemeines und ein

Nein, die Stimme der Natur trügt nicht, sie ist ein Ruf und Wink des Schöpfers zu jeder bestimmten Art des Lebens; sie ist ein Ausdruck und zugleich ein Mittel der göttlichen Absichten. Wie könnte er denn seine vernünftigen Geschöpfe durch ihre Natur zu einer Vorstellung eines längeren und besseren Lebens und zu einem Verlangen nach demselben rege gemacht haben, wenn es nicht eben dasjenige wäre, wozu er uns beschieden hat?!"

Die Realität, das Existiren eines Dinges oder eines Zustandes ist durchaus unabhängig von den Vorstellungen, welche dritte Personen sich davon machen, und wird auch dadurch nicht im Entferntesten in Frage gestellt, daß Einer oder Viele oder Alle gar Nichts von dem Vorhandensein eines solchen außer ihnen Seienden wissen und ahnen, oder daß sie ganz irrige Meinungen darüber hegen. Amerika war längst da, als noch kein Europäer von der Existenz dieses Continents Etwas wußte. Zahllose Naturproducte sind dem Menschen erst zu Gesicht gekommen und von ihm in Gebrauch genommen worden, nachdem sie viele Jahrhunderte für ihn allerdings so gut wie nicht da waren. Die Eltern eines neugeborenen Kindes breiten Hände der Liebe über das zarte, zerbrechliche Wesen und wachen mit Sorgen an seiner Wiege, ob auch der Gegenstand ihrer Freude und Pflege von ihrem Thun und Sein Nichts ahnt, und ob der Tod sie hinwegrafft, ehe sie ihm bekannt geworden sind. Die Sterne des Himmels funkeln in ihrem Glanze und ziehen ihre majestätische Bahn auch über der Sahara und der Tundra, wie über den weiten Wogen des unwirthlichen Meeres; sie leuchten auch am Nordpol und in den antarktischen Regionen, wo kein Menschenauge sie je gesehen hat und wo all' ihr Flimmern und Schimmern vergeblich scheint. Ja sie haben am Firmamente gestanden, als noch kein Sterblicher auf Erden athmete und weilte, und Tausende, vielleicht Millionen von Jahren existirten sie, bevor irgendwelche organische Creatur geschaffen war.

Kein Satz kann falscher sein als der, daß Etwas nur in soweit existire, als es für uns existire, daß einem Dinge oder einem Modus des Seins nur in so fern Realität zukomme, als wir in unsrer Vorstellung von ihm wahrnehmen oder begreifen. Das absolute Wesen, die Gottheit, der himmlische Vater hängt wahrl

tenz, sondern auch als Inhalt verstanden) hat jedes Volk er Mensch noch seine persönliche Eigenthümlichkeit und ungsweise, welche durch die vorhandenen Umgebungen ensbedingungen, durch Vererbung und Anpassung, durch ng und Schicksale und Anderes sich entwickelt haben. So en der Inhalt eines räumlichen Gesichtskreises ist, innerssen sich zwei Persönlichkeiten befinden, so verschieden ist t Inbegriff eines geistigen Horizontes. Dadurch wird die bliche Verschiedenartigkeit der Individuen im Allgemeinen ebensanschauungen insbesondere begreiflich, und ebendaher sich die zahllosen Abstufungen und Färbungen in den gischen Vorstellungen. Ueberall dieselbe Idee, aber in der t Einkleidung, welche nicht selten zur Verkleidung wird, lche die Idee bis zur Unkenntlichkeit entstellt wird. Ist mit der Gottesidee gerade so? Wie viele Male hat der che Gott die Gestalt seiner Erkenntniß und Verehrung t! Unter immer wechselnden Namen hat der „unbekannte h offenbaren wollen, und die Völker des Erdkreises haben und Herz Ihn gesucht, der doch nicht fern ist von glichen unter uns, in welchem wir leben, weben und sind, Unsichtbaren und Allmächtigen, von dem wir uns Alle wissen, der „Jedem immer derselbe und Jedem immer ein ". Auf die gleiche Weise nun, wie die schwachen Menschen such gemacht und immer wieder erneuert haben, in das der Gottheit einzudringen, haben sie sich auch bemüht, über das Jenseits und den Zustand der Seele in der elt zu erlangen.

t ein doppeltes Verfahren, welches von ihnen zu diesem gewendet worden ist, um sich den Zustand nach dem lich zu machen. Der Eine Weg, die via negationis, r Weise zu Werk, daß sie alle Schranken und Unvollten des creatürlichen Seins sich wegdenkt; sie verfährt θεσιν, wie man in der Schulsprache zu sagen pflegt, d, alles Endliche und Mangelhafte von der Vorstellung Auf dem andern Wege, der via eminentiae, legt man dem Ideal näher zu bringen, alle Vollkommenheiten gen Seins in potenzirtem Maaße bei; man verfährt

Besonderes verbunden, ein allgemein Menschliches und ein speciell Persönliches. Das erstere ist die geistige, höhere und namentlich religiöse Organisation mit bestimmten, ihr immanenten Gesetzen. Zu diesen Gesetzen gehört es unter Anderem, daß unser Vorstellen und Denken an gewisse Kategorieen gebunden ist, vermittelst welcher wir allein die Außenwelt erkennen können, und welche subjective Zuthaten von unsrer Seite zu den Dingen-an-sich sind, obwohl sie sich an die Dinge zu heften und mit denselben zu verschmelzen scheinen. Die beiden Hauptkategorieen, unter welchen wir die Dinge vorstellen, sind Raum und Zeit, und so ist es uns nicht möglich, die Idee eines Jenseits anders zu fassen als durch das Medium von Raum und Zeit. Daher kommt es mit Nothwendigkeit, daß wir den Zustand in der andern Welt local und temporal verendlicht uns vorstellen müssen. Denn eben um unsrer Endlichkeit willen können wir das Absolute nur stückweise erkennen (1 Cor. 13, 12 ἐκ μέρους) und nur vermittelt uns nahe bringen. Die vergleichende Religionsforschung zeigt uns denn auch, daß überall die eschatologischen Vorstellungen räumlich und zeitlich eingeschlossen oder begrenzt sind, und daß Himmel und Hölle nicht blos Bezeichnungen von Zuständen und Existenzweisen sind, sondern auch Namen für in und von der Phantasie ausgemalte Räume, in welchen sich das Leben in einer Reihe von Perioden nacheinander abspinnt. Es wäre sehr unverständig, den Vorstellungen von dem Jenseits einen Vorwurf daraus zu machen, daß sie den Charakter der Endlichkeit nicht verleugnen, sondern überall an Raum und Zeit geknüpft auftreten. Auch diese Eigenthümlichkeit und Schranke ist eine allgemein menschliche und unter allen wechselnden Verhältnissen constante.

An diesem allgemein menschlichen Medium, welches das vorstellende Individuum immer zu den Dingen hinzuthut, um sie vorstellbar zu machen, liegt es selbstverständlich nun ebenfalls nicht, wenn die Vorstellungen von Himmel und Hölle und von der Unsterblichkeit der Seele so bunt und verschieden sind. Die Mannichfaltigkeit derselben wird vielmehr bewirkt durch die vielgegliederte Individualität der Menschenkinder. Außer der gemeinsamen geistigen Organisation (die letztere nicht blos als Form

und Potenz, sondern auch als Inhalt verstanden) hat jedes Volk und jeder Mensch noch seine persönliche Eigenthümlichkeit und Vorstellungsweise, welche durch die vorhandenen Umgebungen und Lebensbedingungen, durch Vererbung und Anpassung, durch Erziehung und Schicksale und Anderes sich entwickelt haben. So verschieden der Inhalt eines räumlichen Gesichtskreises ist, innerhalb dessen sich zwei Persönlichkeiten befinden, so verschieden ist auch der Inbegriff eines geistigen Horizontes. Dadurch wird die so unendliche Verschiedenartigkeit der Individuen im Allgemeinen wie der Lebensanschauungen insbesondere begreiflich, und ebendaher erklären sich die zahllosen Abstufungen und Färbungen in den eschatologischen Vorstellungen. Ueberall dieselbe Idee, aber in der buntesten Einkleidung, welche nicht selten zur Verkleidung wird, durch welche die Idee bis zur Unkenntlichkeit entstellt wird. Ist es nicht mit der Gottesidee gerade so? Wie viele Male hat der ewig gleiche Gott die Gestalt seiner Erkenntniß und Verehrung gewandelt! Unter immer wechselnden Namen hat der „unbekannte Gott" sich offenbaren wollen, und die Völker des Erdkreises haben mit Kopf und Herz Ihn gesucht, der doch nicht fern ist von einem Jeglichen unter uns, in welchem wir leben, weben und sind, Ihn, den Unsichtbaren und Allmächtigen, von dem wir uns Alle abhängig wissen, der „Jedem immer derselbe und Jedem immer ein andrer ist". Auf die gleiche Weise nun, wie die schwachen Menschen den Versuch gemacht und immer wieder erneuert haben, in das Geheimniß der Gottheit einzudringen, haben sie sich auch bemüht, Aufschluß über das Jenseits und den Zustand der Seele in der andern Welt zu erlangen.

Es ist ein doppeltes Verfahren, welches von ihnen zu diesem Zwecke angewendet worden ist, um sich den Zustand nach dem Tode deutlich zu machen. Der Eine Weg, die via negationis, geht in der Weise zu Werk, daß sie alle Schranken und Unvollkommenheiten des creatürlichen Seins sich wegdenkt; sie verfährt κατ' ἀφαίρεσιν, wie man in der Schulsprache zu sagen pflegt, abstrahirend, alles Endliche und Mangelhafte von der Vorstellung loslösend. Auf dem andern Wege, der via eminentiae, legt man ihr, um sie dem Ideal näher zu bringen, alle Vollkommenheiten des diesseitigen Seins in potenzirtem Maaße bei; man verfährt

κατὰ σχέσιν, d. h. die Kräfte und Zustände einer endlichen, guten Beschaffenheit häufend und auf die erhoffte Existenz übertragend. Es ist das freilich keine eigentliche Definition, welche die Idee des Jenseits nach Außen begrenzen, nach Innen vollständig in ihre einzelnen Merkmale zerlegen müßte. Eine solche ist aber dem sterblichen, endlichen Menschen überhaupt unmöglich, da er nicht im Stande ist, das Gebiet, um welches es sich handelt, nach seinem Umfang wie nach seinem Wesen zu ergründen. Wir können nur zu einer analogischen und symbolischen Erkenntniß des die Vernunft übersteigenden, geheimnißvollen Jenseits hindurchdringen, indem wir von den Aehnlichkeiten und Sinnbildern der menschlichen Natur ausgehen und in menschlichen Gedanken und menschlicher Weisheit über die ewigen Dinge reden. Am Leichtesten gelingt es uns, der Idee des Vollkommenen uns auf dem erst[illegible] bezeichneten Wege zu nähern, indem wir das Unvollkommene von ihr abstreifen.*)

Viel schwieriger ist das Beginnen, die so geläuterte sublimirte Idee mit positivem Gehalte zu füllen und ihr Attribute zu geben, welche ihr eigentliches Wesen beschreiben und ausmachen. Wir werden dabei den zwiefachen Modus beobachten können, auf welchem die Menschen in das Jenseits einzudringen versucht haben, wenn wir zusehen, wie die Vorstellungen von dem dereinstigen Zustande der Seelen in den verschiedenen Religionen sich ausgestaltet haben. Ueberall hat man es zunächst unternommen, sich diesen erwarteten Zustand frei von dem Leid und Elend des irdischen, körperlichen Daseins zu denken. Im Tode zieht die Seele den Leib aus, wie ein getragenes Gewand. Dieser Leib aber war eine Schranke und Fessel der Seele, wenngleich er ihr auch als unentbehrlich es Werkzeug in dieser Sinnenwelt diente. Alles, was von Krankheit und Schmerz den Leib betraf, muß hienieden die Seele mitleiden. Alle Arbeit und Mühe der irdischen Wallfahrt muß sie mit tragen; alle Entbehrung und Sorge, alle Enttäuschung und Bitterkeit empfinden Körper und Geist, Leib und Seele miteinander. All es

*) Die äußerste Consequenz einer einseitigen Anwendung dieses Verfahrens der Negation und Abstraction führt zur Annahme eines Nirvana, eines jeder positiven Bestimmung entbehrenden, qualitätlosen, schlechthin undefinirbaren Nichts.

Seufzen der Creatur bedrückt Beide solidarisch, und alle Todesfurcht wird nicht nur in den Gliedern unsres Leibes verspürt, sondern durchbebt die Seele bis in's Innerste mit. Darum wundern wir uns nicht jener vielverbreiteten Anschauung, nach welcher der Leib ein Gefängniß der Seele ist. Stirbt nun dieser Leib, welcher Sitz und Ursache des Uebels ist, so wird die Seele frei und erlöst von allen Beschwerden, welche sie in Folge ihres Gebundenseins an denselben zu ertragen hatte. „Sie wird weder hungern noch dürsten, sie wird keine Hitze noch Sonne stechen" (Jes. 49, 10, und ganz mit denselben Worten Apoc. 7, 16) — so wird der Zustand Derer geschildert, die überwunden haben, und ähnlich beschreibt ihn der Apokalyptiker an einer andern Stelle: „Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen; und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen" (21, 4). Wenn in der Odyssee (4, 561 flg.) dem Menelaus versprochen wird, daß er wie Henoch (cf. Ebr. 11, 5), ohne den Tod gesehen zu haben, in die Elysischen Gefilde gelangen soll, so wird diese Flur der Seligen auch auf dem Wege der Negation so geschildert: „Wo ganz mühelos leben die seligen Menschen. Nimmer ist Schnee noch Winterorkan, noch Regengewitter; ewig wehen die Gesäusel des sanft anathmenden Westes, die Okeanos sendet, die Menschen fächelnd zu kühlen." Ebenso heißt es im Axiochus des Plato (370 d): „Denn aus diesem Kerker da befreit, wirst Du dahin gelangen, wo Alles der Mühsal und des Erseufzens bar und nicht alternd, das Leben aber ein stillruhiges, von der Erzeugung des Bösen befreites ist" u. s. w. Wir können aus allen Religionen Belege dafür beibringen, daß man auf dem Wege der Abstraction die abgeschiedenen Seelen zuerst frei denkt von den Schranken des allem Wechsel und mancherlei Leid unterworfenen Leibes.

Hiermit hängt es ferner auf das Genaueste zusammen, daß man auch alle Unvollkommenheiten sich hinwegdachte, welche gewissermaßen durch den Wohnort des Menschen ihm erwachsen. Hier auf der Erde ist Veränderung des Lichtes und der Finsterniß; Sommer und Winter, Tag und Nacht folgen einander und lösen sich ab. Armuth und Reichthum, Glück und Unglück,

Leben und Tod sind Gegensätze hienieden, die von den Sterblichen in schmerzlichem Empfinden durchlebt werden müssen. Die Erde ist der Schauplatz der Vergänglichkeit und des Wandelbaren. Sie ist ebenfalls der Schauplatz der Sünde und der Schuld. Nach der tiefsinnigen Sage der heiligen Schrift ist sie vom Fluche mitbetroffen, so daß wir im Schweiße des Angesichtes unser Brod essen, und daß der Acker Dornen und Disteln trägt. Die Genüsse aber, welche sie bietet, werden gestört durch die täglich neue Furcht, dieselben zu verlieren. Kurz, die Erde erscheint Vielen als ein Jammerthal, als ein Krankenhaus, als eine Unglücksstätte, als ein Todtenacker. Alle diese Züge trägt das Bild der besseren Welt, welches die menschliche Phantasie sich entworfen hat, nicht mehr an sich. Die neue Wohnung und Heimath der Seele ist frei von aller Plage der Erde. Ja, das irdische Dasein erschien Vielen so traurig und beklagenswerth, daß sie sogar die Erinnerung an dasselbe, die doch auch vielfach eine freundliche ist, in dem Jenseits ausgelöscht sein ließen und aus diesem Grunde den Seelen einen Trunk aus dem Lethewasser, aus dem Flusse des Vergessens reichten.

So verfuhr der Mensch, um sich den Zustand der Seele nach dem Tode einigermaßen würdig und begehrenswerth vorzustellen und die eigne Seele mit Hoffnung zu erfüllen. Alle Endlichkeit und Schranke, alles Leid und alle Schwere des Diesseits, Alles, was uns lähmt und niederzieht, stamme es nun aus der Unvollkommenheit der menschlichen Natur oder aber aus der mangelhaften Einrichtung unsrer Wohnplätze — dieses Alles scheidet er aus der Idee des künftigen Seins aus und versucht es, das reine Gold von allen beigemischten Schlacken zu läutern. Allerdings haben die frommen Gemüther der verschiedensten Zeiten es auch unternommen, auf dem Wege einer positiven Bestimmung und Ausschmückung den zu erwartenden Zustand zu gestalten. Aber da die Realität der andern Welt außerhalb unsrer Erkenntniß liegt, so fehlen uns überhaupt die Farben, sie zu malen; ja es gebricht sogar an den Linien und Umrissen, in welche jene neue Welt sich so zeichnen ließe, daß wenigstens das gläubige Auge sich über sie orientiren könnte. Legen wir auch alles Vollkommne, das uns bekannt ist, alle edl

Lust, die wir hienieden geschmeckt, allen Frieden und alle Freude der Welt, alles liebliche Wesen (Ps. 16, 11), alles Weiterstreben und alle höhere Bestimmung, so weit sie uns denkbar sind, dem Jenseits bei — wer kann sagen, daß wir damit das Richtige getroffen haben, da die Art und der Grad himmlischer Seligkeit schwerlich anthropomorphisch vorgestellt und ausgedrückt werden kann. So mannichfaltig auch die Versuche sind, den Zustand der Vollendeten zu beschreiben, alle die wandelnden, wechselnden, webenden Gedanken der Menschen über jene Seligkeit bezeugen nur, daß sie in menschlicher Schwachheit über das unergründliche Geheimniß geredet haben, daß aber kein Flug des kühnsten Denkens hinausgeht über den Bereich des Irdischen und den Zauberkreis, innerhalb dessen alles stoffliche wie alles geistige Sein zur Erde gezogen wird. Viele Propheten und Könige, viele weise und fromme Männer von allerlei Geblüt und Glauben haben schauen wollen, was uns eben verborgen ist und bleibt, und erfahren mögen, welcherlei Loos und Schicksal der vom Körper losgelösten Seele harre.

Aus dieser Unmöglichkeit, den fraglichen Zustand der abgeschiedenen Seele zu erforschen, erklärt sich das Schwankende und Unbestimmte. was sich in allen Vorstellungen vom Jenseits, welche nicht blos negativ zu Werke gehen, findet. Ueberall stoßen wir auf Widersprüche und Unklarheiten, wo man Näheres über das Jenseits mittheilen will. Oft sind es ziemlich grobsinnliche Bilder, welche auf dem Wege der Allegorik und Symbolik in das Heiligthum einführen wollen; dem Culturstande des Volkes jedesmal entsprechend sind auch die Ausmalungen, welche es so oft mit unbeholfenem Pinsel und grellen Farben versucht. Selten eine reinere, geistigere Sphäre, in welche es sich aufgeschwungen hätte; und selbst bei so hochgebildeten Nationen, wie die Griechen und theilweise andre Indogermanen es waren, vermissen wir ein tieferes Eindringen und ein ernsteres Ringen nach Klarheit über diese Frage. Bei den Juden, wie bei den Griechen, bei Germanen und Römern bleiben die abgeschiedenen Seelen Schatten, schemenhafte, traumhafte Wesen, welchen außer der Existenz kaum das Vermögen der Reminiscenz und Reviviscenz geblieben ist. Man kann sich darüber wundern, aber man wird zugestehen

müssen, daß die eschatologischen Vorstellungen bei den sonst weit höher entwickelten Völkern über den Zustand der Seelen im Jenseits an Klarheit und Gehalt durchschnittlich nicht höher stehen als die innerhalb des sogenannten Fetischismus aufgetretenen, was wir speciell auch im Betreff der im Alten Testament hierüber ausgesprochenen oder doch vorausgesetzten Ansichten eingestehen müssen.

Auch das Neue Testament gibt nur wenige positive Aufschlüsse und directe Andeutungen. Der Herr bediente sich der im Volksglauben gebräuchlichen Bilder und füllte sie nur mit reinerem und tieferem Inhalte. In Stellen wie Mt. 10, 28. 22, 30. Luc. 23, 43 weist er auf eine geistige Fortdauer, und in den Begriffen „ewiges Leben", „Himmelreich", „Gotteskindschaft", „Gottesgemeinschaft", „Versöhnung", „Seligkeit", „Heimath" und anderen ist so ziemlich Alles enthalten, was uns den erwarteten besseren Zustand deutlich und begehrenswerth erscheinen zu lassen vermag; in den Ausdrücken „Finsterniß", „Verdammniß", „Qual", „Scheidung von Gott", „ewiger Tod" und verwandten haben wir dagegen das Material, uns den Zustand eines von Gott dauernd entfernten Seins auszumalen. Es sind also auch im Neuen Testamente nur ganz allgemeine Grundzüge über das Jenseits gegeben, und findet sich bei den Schilderungen über dasselbe auch in der Lehre Jesu und seiner Jünger Geistiges und Sinnliches vermischt, jenes in den Beschreibungen des Himmels, dieses bei denen der Hölle mehr vorwaltend. Diejenigen aber, welche Ausführlicheres und Bestimmteres über das große Geheimniß unsrer Zukunft wissen wollten, wurden angewiesen, sich zu bescheiden und zu gedulden, bis einst die Zeit des Schauens anbreche (Joh. 14, 5 flg. 1 Cor. 15, 35 flg. 2 Cor. 5, 7 flg. Joh. 16, 12. 1 Cor. 4, 1).

Erst nach und nach entwickelt sich aus der Annahme einer allen abgeschiedenen Seelen gemeinsamen Zuständlichkeit die Scheidung des jenseitigen Schicksals nach dem Gesetze sittlicher Vergeltung. Die Aufnahme dieses Momentes in die eschatologische Idee bezeichnet einen entschiedenen Fortschritt. In der geschichtlichen Weiterbildung und Ausgestaltung der Vorstellung von dem Jenseits tritt aber die zuständliche Trennung der Guten und Bösen

allenthalben als eine räumliche Scheidung auf. Der ursprünglich neutrale Hades, in welchem Alle ohne Unterschied nach dem Tode versammelt werden, verliert allmählig seine Indifferenz und spaltet sich in Tartarus und Elysium, zwischen welchen aber immer eine weite Zone für die „mittleren Seelen" bleibt, die weder entschieden gut noch ausgesprochen böse gewesen sind. Ebenso tritt auch der jüdische Scheol im Laufe der Zeit auseinander, sodaß auf der Einen Seite, „im Schooße Abrahams" oder auch „im Paradiese" der Aufenthalt der Gerechten, auf der andern hingegen, an dem „Orte der Qual", der Aufenthalt der Verdammten sich befindet, zwischen beiden aber „eine große Kluft" befestigt ist, in welcher analog der persischen Vorstellung Diejenigen sich befinden, welche zwischen Seligkeit und Verdammniß in gleichem Abstande sind. In dem Systeme Zoroaster's ist dieser Dualismus, wie wir gesehen haben, am Consequentesten und Weitesten durchgeführt; zwischen dem Lichtreich und dem Reiche der Finsterniß befindet sich ein gewaltiger, tiefer, beide trennender Abgrund, über welchem in schwindelnder Höhe die Brücke Tschinewad (der Serat des Islam) führt; in dieser Tiefe sind Solche, deren Schicksal noch nicht endgültig entschieden ist. Aber nicht in einzelnen Religionen allein ist der Gegensatz von Gut und Böse, von Glücklich und Unglücklich auf das Jenseits angewendet, sondern in allen finden sich mindestens Ansätze dazu, Gericht und Vergeltung, weil im Diesseits nicht zum Vollzuge kommend, in das Leben nach dem Tode zu verlegen und den Zustand des Einzelnen durch die in der andern Welt zum Abschluß gelangende Gerechtigkeit bestimmt werden zu lassen.

Vielfach hat man freilich behauptet, durch die Annahme zukünftiger Belohnungen und Bestrafungen werde der Werth der Tugend und die Verdienstlichkeit der Vermeidung des Bösen erheblich vermindert. Jene stoische Resignation, welche, auf allen Lohn verzichtend, das Gute nur um seiner selbst willen thut, galt als ein höheres Ideal, und die Hoffnung auf Unsterblichkeit wurde als Eitelkeit und Egoismus hingestellt.*)

*) Siehe Feuerbach: „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit." Nürnberg 1830. Blasche: „Philosophische Unsterblichkeitslehre." Erfurt 1831. Fr. Richter: „Die Lehre von den letzten Dingen." Breslau 1833; auch zu vgl.

So lange es indessen Menschen gibt, welchen lebenswarme Blutwellen das Herz und die Adern durchströmen, welche nicht von blassen Theorieen, sondern von starken Impulsen sich leiten lassen, welche sich auch um die Folgen ihrer Handlungen kümmern, welche sich als Fleisch von unserm Fleisch, als Bein von unserm Bein fühlen, wird die reine, abstracte Idee des Guten immer nur für eine verschwindend kleine Minderzahl Directiv und Motiv sein.

Der normale Mensch — wie er ist, nicht der hypothetische, wie er sein sollte, wird sich in seinem Thun und Lassen sicherlich durch die Rücksicht auf Lohn und Strafe mitbestimmen lassen!

Jene Frage, welche einst die Curatoren des Stolpischen Legates zu Leiden aufwarfen: „Ob es Pflichten gebe, deren Verbindlichkeit für die Menschen nicht erwiesen werden könnte, wenn man nicht annehme, die Seele sei unsterblich", kann man immer nur so beantworten, daß sie subjectiv beweiskräftig ist. Objectiv ist es hingegen völlig gleichgültig, welcherlei Einfluß auf die Sittlichkeit die Entscheidung darüber, ob wir eine Fortdauer und eine jenseitige Vergeltung zu erwarten haben oder nicht, haben müsse und gehabt habe. Auch Illusionen einer falschen Phantasie und ein auf Ueberlieferung sich stützender Wahnglaube können eine sittliche Wirkung ausüben, ohne daß aus dieser Thatsache das Mindeste für die Realität der geglaubten Objecte gefolgert werden kann. Umgekehrt kann auch die Ueberzeugung von dem Dasein eines wirklich existirenden Gegenstandes möglicherweise eher eine hemmende als eine treibende Kraft auf der Bahn der Sittlichkeit sein und schädlicher wirken als irgend eine phantastische grundlose Einbildung. Für den religiösen Glauben bleibt aber die Annahme einer Vergeltung und Ausgleichung im Jenseits ein Bedürfniß, und für das fromme Gemüth wird eine Argumentation, welche sich auf das Mißverhältniß von Verdienst und Schicksal im Diesseits stützt, unmittelbar und in hohem Grade beweiskräftig sein. Im Uebrigen verweisen wir betreffs der Schlüsse, welche aus der hienieden nicht zum Vollzuge kommende

Strauß: „Glaubenslehre." Bd. II, S. 702 flg. L. H. Jacob: „Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriff der Pflicht." Züllichau 1790 und die übrige zum fünften Capitel allegirte Literatur.

Gerechtigkeit auf ein in einer andern Welt stattfindendes Gericht bezogen werden, auf unsern Abschnitt über „Die Gründe des Glaubens an ein zukünftiges Leben".

Die neutrale Zone, welche man zwischen den Ort der Seligen und den der Verdammten zwischeneingeschoben dachte, als Aufenthaltsort der mittleren Seelen, welche keinen entscheidenden Urtheilsspruch empfangen haben, kehrt auch unter der Kategorie einer zeitlichen Vorstellung wieder und erscheint dann als ein interimistisches Verweilen in einem Zwischenzustande, einem status intermedius, in welchem die Seelen ihr definitives Endschicksal erwarten. In vielen Religionssystemen ist allerdings der Uebergang aus dem Diesseits in das Jenseits ein directer, und findet keinerlei Aufenthalt auf dem Wege nach dem Bestimmungsort statt. Das natürliche religiöse Gefühl läßt die Lieben sogleich zur Vollendung eingehen, und wie bei den Griechen die Schatten alsbald zum Hades heruntersteigen, und wie bei den Indianern die Seele von der Bestattung des Leibes aus die Reise nach Westen antritt, so gehen auch nach der Darstellung des Neuen Testamentes die Gläubigen ohne Verzug in das Himmelreich, die Unseligen aber alsbald in das höllische Feuer (Luc. 23, 43. Phil. 1, 23. Luc. 16, 23). Die evangelische Kirche lehrte demgemäß unmittelbare Versetzung der Seelen in die Seligkeit oder in die Verdammniß, obwohl z. B. die Schmalkaldischen Artikel (S. 311) es unbestimmt lassen, „sive sancti sint in sepulcris sive in coelis".*)

Gerade aus dieser Ungewißheit über das endliche Loos der Bösen wie der Guten ging wohl die Annahme eines Mittelzustandes hervor, durch welchen die Entscheidung für die Ewigkeit

*) In die ökumenischen Symbole sind nur die allgemeinsten Grundzüge der Lehre von den letzten Dingen aufgenommen worden; die Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche handeln in polemischer Absicht öfter und ausführlicher von einzelnen Stücken der Eschatologie, so die Augustana Art. XVII, S. 43, Apol., S. 217, die Art. Smalc., S. 307 flg., Cat. min., S. 72 flg., Cat. maj., S. 501 flg., Form. Conc., S. 649, Conf. Helv. II, c. 26. Weitere Stellen sind im Register der Ausgabe der symbolischen Bücher von J. T. Müller (4. Aufl., Gütersloh 1876) oder auch im Index rerum praecipuarum der Hase'schen Ausgabe der Concordia (3. Aufl., Leipzig 1846) nachzuschlagen.

noch hinausgeschoben werde. Diese Annahme entsprach dem Bedürfniß des menschlichen Herzens, welches einerseits sich dem Zweifel nicht verschließen konnte, ob die theuren Entschlafenen wohl rein und würdig genug seien, um ohne Weiteres in den Himmel aufgenommen zu werden, und welches andrerseits den Trost nicht entbehren mochte, daß auch für den unbußfertig und in Sünden Gestorbenen noch eine Möglichkeit der Rettung bleibe. Wie aber dachte man sich nun diesen Zwischenzustand? Ursprünglich beschäftigte sich die fromme Phantasie allem Vermuthen nach noch nicht mit der Endentscheidung. Dieselbe lag vielmehr in unendlicher Ferne, daß sie das eigentlich religiöse Gefühl nicht sehr beschäftigte und bekümmerte, und daß höchstens eine kühne Speculation es wagte, sich so hoch zu erheben und so weit zu fliegen, daß sie eine Lösung des Räthsels ahnen konnte. Bedenken, Widersprüche, Möglichkeiten, Gegensätze, Entwicklungsziele — das Alles wogte noch so unklar und verworren durcheinander, daß man eine Lösung des Knotens niemals ernstlich versuchte. Und wenn dann am Ende aller Dinge das All oder das Nirvana oder Zervane Akerene oder das Absolute in irgend einer Weise stand, in welchem alle endlichen Erscheinungen und Unterschiede aufgehen sollten, so vermochte dieses Aufgehen in das All oder das Nichts das menschliche innerste Interesse kaum zu fesseln, sondern der Zustand zwischen dem Tode und dem Zeitpunkte jenes Aufhörens alles Endlichen in Raum und Zeit erschien dem Menschen dann als das einzig und allein für ihn Wichtige und Erhebliche. Wo aber das Schicksal der Welt und der Menschheit sich nicht erst in so unermeßlichen Fernen erfüllte, und wo das Endliche nicht geradezu in wesenloses, unpersönliches Absolute verschwand, da rückte die große Krisis immer näher, und der Zwischenraum von dem Tode bis zu derselben schrumpfte mehr und mehr an Ausdehnung und Bedeutung zusammen. Und wenn sich gar der Schwerpunkt der menschlichen Bestimmung in jene κατ' ἐξοχήν Ewigkeit genannte Zukunft verlegte, dann konnte die Zeit zwischen dem Ende des Individuums bis zum Anbruch des neuen Seins nur noch den Werth einer Durchgangsstation, eines Sammelortes haben, von wo aus die Seelen am Tage der Entscheidung zu ihrer bleibenden Bestimmung und

Weiterentwicklung entlassen werden. Dieser Zwischenzustand wurde nun von der Phantasie und von dem Wahrscheinlichkeiten aufstellenden Verstand auf verschiedene Weise ausgefüllt. Die Einen dachten sich, daß ein Seelenschlaf, die sogenannte ψυχοπαννυχία, von dem Tode an bis zur Wiedererweckung dauere. Psychopannychie nannte man diesen Zustand, weil er eine continuirliche Nacht der Seele voraussetzt, welche so lange dauert, „bis der Tag anbricht und der Morgenstern aufgeht" (2 Petr. 1, 19). Während im irdischen Leben diesseits des Grabes Tag und Nacht wechseln, sei es jenseits bis zur Auferstehung völlige Nacht, und während hier das Licht scheine an einem dunkeln Orte, sei dort lauter Finsterniß, bis der neue Himmel und die neue Erde komme, wo keine Nacht mehr sein werde und man keiner Leuchte noch Lichtes der Sonne mehr bedürfe (Apoc. 21, 25. 22, 5). Diese mystisch-mythische Ansicht findet sich nicht nur in einzelnen älteren Religionen, sondern bei Socinianern, Anabaptisten und andern Secten ist sie hier und da gleichfalls wieder aufgetaucht. Die heilige Schrift, welche so manchen Einfall und Irrthum sanctioniren soll, hat durch ihre bildliche Redeweise mit dazu beigetragen, daß Leute, welche Idee und Einkleidung nicht auseinanderhalten konnten, die Lehre vom Seelenschlafe aufstellten oder doch annahmen und vertheidigten. Man berief sich dafür auf Aussprüche wie Hiob 14, 12. 2 Sam. 7, 12. Ps. 6, 6. Jer. 51, 39. Dan. 12, 2. Joh. 11, 11—14. Marc. 5, 39. 1 Thess. 4, 13. 1 Cor. 15. 18 u. a.*)

Noch einen Schritt weiter ging die Hypothese von einem Seelentode, deren Anhänger Thnetopsychiten genannt wurden. Der Tod der Seele, sagten sie, werde bis zum jüngsten Tage dauern; dann würde die Seele mit dem Leibe zugleich wieder auferstehen. So wenig der Leib blos schlafe, so wenig schlafe die Seele. Sie sterbe und werde ebenso gut durch einen Act der Allmacht Gottes wieder neu in's Leben gerufen als der Leib. Als

*) Aus diesem Grunde nannte man die Gottesäcker schon frühe κοιμητήρια, Ruheplätze, wo die Todten in Frieden schlafen, was die lateinischen Kirchenväter durch dormitorium übersetzten. Auch im Kirchenliede wird das Bild vom Schlummer der Entschlafenen häufig als ein wirksames und trostreiches Gleichniß angewendet. Siehe auch oben S. 101 und 109. Nachträglich führen wir hier an C. T. Seidel: „Vom Seelenschlaf." Helmst. 1747.

im saec. 16 diese Lehre Verbreitung und Anhang fand und von dem berühmten Petrus Pomponatius († 1525) vertheidigt wurde, verdammte Leo X. diese Lehre in einer eigenen Bulle 1513 zugleich mit andern ähnlichen seit Averroës in Schwang gekommenen Irrthümern. Ueber die dogmengeschichtliche Entwicklung der Lehre vom Seelenschlaf und die damit zusammenhängenden Fragen (Katapausis Hebr. 4, 9—11, Anapausis Apoc. 14, 13, Sabbatismus Luc. 23, 54) vergleiche die Artikel „Seele" und „Seelenschlaf" von C. F. Göschel in Herzog's Realencyklopädie.

„Die lange Todesnacht" hat aber von jeher dem Menschen Gedanken und Sorgen gemacht. Und so kann es uns nicht wundern, daß außer den ebenerwähnten Annahmen eines Seelenschlafes und eines Seelentodes noch allerlei andre Vorstellungen aufgetaucht sind, welche über das Schicksal der Seele nach dem Tode Aufschluß geben sollten. Verwandt den vorgedachten Hypothesen, wenn auch nach andern Seiten hin ganz verschieden, ist die im Alterthume bei Aegyptern, unter den Griechen und bis in die neueste Zeit theils allgemeiner verbreitete, theils sporadisch vorkommende Annahme einer Seelenwanderung, Metempsychose und Metensomatosis. Wir haben über diese Vorstellung in dem Abschnitt „Die verschiedenen Theorieen über Bestimmung und Schicksal der Seele" gehandelt. Bei dieser Recapitulation kommt sie nur insofern noch einmal in Betracht, als sie nicht nur von Vielen für das ewige Loos der Seele und die definitive Bestimmung der Seele gehalten wurde, als Analogie des endlosen Wechsels und der ununterbrochenen Metamorphosen in der stofflichen Welt, sondern insofern sie dazu diente, die Zwischenzeit auszufüllen, welche sich vom Tode des Menschen bis zu seiner Redintegration erstreckt. Denn der Gedanke, alle Aeonen hindurch, wie der ewige Jude, wandern zu müssen, ist dem religiösen Gefühle geradezu unerträglich. Eine vorübergehende, sich durch eine wenn auch lange, so doch begrenzte Reihe von Perioden hinziehende Wanderung und Wandelung der Seele ist dagegen eine Vorstellung, mit welcher wir uns eher befreunden können, wenn wir sie unter dem Gesichtspunkt eines Durchlaufens von Stadien der Entwicklung betrachten. Da eine solche Seelenwanderung nicht von Rückerinnerung begleitet ist, so setzt sie

nach der Seite des vergangenen früheren Zustandes einen Schlaf oder Tod voraus (vgl. auch hierzu J. P. Lange, Positive Dogmatik, S. 1258 und vorher). Endlich aber muß das Wandern durch verschiedenartige Zustände, welche bereits ein vorläufiges Gericht darstellen und zugleich die Möglichkeit, einer reineren, vollkommneren Existenz entgegenzustreben, bieten sollen, zu einem durch die Metamorphosen vorbereiteten Ende kommen und die Zeit des status intermedius aufhören.*)

In die Kategorie der Versuche, über den Zwischenzustand Auskunft zu geben und auf denselben eine Einwirkung zu gewinnen, gehört auch die katholische Lehre von dem Fegefeuer (ignis purgatorius). Mit Berufung auf 2 Macc. 12, 43 flg., 1 Cor. 3, 15 und andre Stellen nahm die Kirche an, es könnten die läßlichen Sünden der Gläubigen, für welche sie auf Erden nicht gebüßt, in den Qualen des unterirdischen Feuers getilgt werden. Diese von Gregor dem Großen auf die Autorität des heiligen Augustin hin, im 6. Jahrhundert eingeführte, von dem Concil zu Florenz 1439 als Dogma anerkannte, auf dem Tridentinum (Sessio XXV, Decret. de purgat.) bestätigte, im Catech. Rom. I, 7, 3, pag. 406 erklärte und vertheidigte Lehre wurde in der evangelischen Kirche als Beeinträchtigung der alleinigen Versöhnung durch den Glauben verworfen. Doch muß eine unbefangene Prüfung zugestehen, daß die Vorstellung eines reinigenden Feuers, welche ja auch bei Zoroaster, Plato, bei den Stoikern und den Alexandrinern vorkommt, allerdings gerade so gut unter Berufung auf die Bibel begründet werden kann, wie manche andre, welche den Kern eines später statuirten oder proclamirten Dogmas bilden, und daß in den Strafen, die etwa in einem Zwischenzustande verhängt und erduldet werden, eine Beschränkung des Verdienstes Christi ebenso wenig gefunden werden muß, als in der Verbüßung von Strafen für unsre Sünden, welche wir bereits während der Zeit unsres irdischen Lebens — trotz des Opfers Christi — erleiden müssen.

Die Meisten aber, welche einen Zwischenzustand anzunehmen

*) H. Jentzsch schrieb: „De absurdo μετεμψυχώσεως dogmate.“ Lips. 1685; M. C. Tieroff: „De metempsychosi Judaeorum.“ Jena 1651; J. E. Schubert: „Von der Seelenreinigung nach dem Tode.“ Jena 1745.

für nöthig halten, denken sich einen Aufenthalt und eine Existenzweise, welche sich nur als ein Harren und Warten in einem noch nicht abgeschlossenen und nicht vollendeten Zustande darstellen, ohne daß eine nähere Beschreibung und Ausmalung, wie die Seelen thätig oder leidend sind, von welcher Art ihr Bewußtsein und ihre Verfassung sein mögen, und wie das Verhältniß des status intermedius einerseits zu dem vorhergegangenen, anderseits zu dem darauffolgenden zu bestimmen ist, unternommen würde.

Alle Schwierigkeiten, welche sich aus der Annahme eines interimistischen Verweilens der Seelen in einem solchen Mittelzustande ergeben und erheben, fallen aber weg, sobald man sich, dem religiösen Gefühle folgend, für die Annahme eines unmittelbaren Ueberganges aus dem Diesseits in das Jenseits entscheidet. Ein neues Problem begegnet uns aber alsbald, wenn wir uns nun den Modus der Existenz der Seele in der andern Welt vorzustellen versuchen. Scheiden wir alle Fragen aus, welche bloße Neugier und verstandesmäßiges Grübeln aufwerfen, oder welche zwar von frommen suchenden Gemüthern hin- und hererwogen worden sind, die aber einen eigentlich religiösen Kern nicht haben, wie etwa die Lehre von der ἀποκατάστασις, d. i. von der Wiederbringung aller Dinge, die Erwartungen von einem tausendjährigen Reich (Chiliasmus), von der sichtbaren Wiederkunft Christi (Parusie), der Zerstörung der Erde durch einen „Weltbrand" und ihrer Erneuerung, und was etwa sonst noch zu den „letzten Dingen" gezählt werden mag, so bleibt noch Eine Frage, welche ein großes allgemeines Interesse in Anspruch nimmt, und über welche wir ein Licht aus der Vergleichung der Religionsgeschichte hoffen dürfen, das ist die Frage nach der „Auferstehung des Fleisches".

Die Hoffnung einer solchen Auferstehung von den Todten, mit andern Worten eines vollkommneren Lebenszustandes in erneuerter und verherrlichter Leiblichkeit ist der vorchristlichen Zeit keineswegs fremd, wie J. G. Müller (Theol. Studd. und Kritt. 1835, 2) behauptet hat. Ob sie, wie derselbe Gelehrte meint, aus dem Parsismus stamme, lassen wir dahingestellt, weil sich der Ursprung der Vorstellungen schwerlich als ein einmaliger und localer wird nachweisen lassen. Zu unsrer

Beschaffenheit als der von geistig-leiblichen Wesen gehört es, wie wir bereits wiederholt gehört haben, als Schranke des Erkennens mit, daß wir uns rein Geistiges nicht losgelöst von den Modis des endlichen Seins vorstellen können. Daher denn auch die Seelen der Abgeschiedenen nirgends als ganz körperlose Schatten erscheinen, sondern überall, auch wo es nicht ausdrücklich bemerkt wird, in einer Art ätherischer Umkleidung, nicht allein mit den Umrissen einer Leiblichkeit sondern auch mit gewissen körperlichen Eigenschaften und Functionen ausgestattet. „Ein Geist hat nicht Fleisch und Bein," sagt der auferstandene Herr zu den Jüngern (Luc. 24, 39); ein Geist kann auch nicht essen und trinken, und an einem Geiste kann man keine Narben noch Wundmale wahrnehmen (Joh. 20, 20—27). Wie nun der vom Tode erstandene Jesus mit einem Leibe erscheint, welcher an die irdischen Gesetze nicht mehr gebunden ist, der bei verschlossenen Thüren in das Gemach tritt (Joh. 20, 19. Luc. 24, 36. Marc. 16, 14 flg), der der Speise zwar nicht mehr bedarf, aber dieselbe doch genießen kann (Joh. 21, 5 flg.), der auch in verschiedenen Gestalten sich zeigt (Marc. 16, 12), so stellte man sich auch die vom Tod eerweckten Seelen vor, angethan mit einem Seelenleibe, der das Organ der Wirksamkeit der Seele in dem neuen Daseinszustande bilden sollte.

In den ersten Zeiten der christlichen Kirche war die Auferstehung ein Lieblingsthema im Streite gegen Neuplatoniker und Gnostiker; man berief sich dabei vorzugsweise auf 1 Cor. 15, 50 und nahm, so lange man ein tausendjähriges Reich erwartete, eine doppelte Auferstehung an.*) Da die erste Auferstehung nach Apoc. 20, 5 ihrem Zwecke nach irdisch war, so dachte man allerdings den Leib, in welchem dieselbe stattfinden sollte, auch wieder

*) Iren. V, 36, 3: „Diligenter Johannes praevidit primam justorum resurrectionem et in regno terrae haereditatem." Auch Tertull. adv. Marc. III, 23 zu vgl. Die hierher gehörige patristische Literatur, sowie weitere Belegstellen sind bei Hase: „Dogmatik" (4. Aufl.), c. III, §. 97, S. 98 und flg. zu finden.

Die Lehre von einer ersten, directen Auferstehung ist in allerlei Variationen zu verschiedenen Zeiten bis auf die neueste herab von einzelnen Secten und Schwärmern aufgewärmt worden; vgl. oben S. 63.

als von irdischen Stoffen zusammengewoben. Alle aber, welche, wie die Alexandriner, eine höhere Daseinsform annahmen, ein geistigeres Fortleben, behaupteten die Entwicklung eines vollkommneren Organs aus dem Leichnam. Statt vieler Belegstellen, welche die letztere Ansicht, die sich auf Joh. 12, 24 stützen kann, illustriren, führen wir nur Eine hier an, welche für unsre Zwecke genügen muß, da wir es mit einer eingehenden Darstellung der christlichen Eschatologie hier ja nicht zu thun haben. Hieronymus schreibt in der Ep. 38 ad Pammach. (S. 36): „Dicit Origenes, duplicem errorem versari in ecclesia, nostrorum et haereticorum: nos simplices et philosarcas dicere, quod eadem ossa et sanguis et caro i. e. vultus et membra totiusque compago corporis resurgat in novissima die. Haereticos vero penitus et carnis et corporis resurrectionem negare. — — Est singulis seminibus ratio quaedam a Deo insita, quae futuras materias in medullae principiis tenet. Sic et in ratione humanorum corporum manent quaedam surgendi antiqua principia et quasi ἐντεριώνη i. e. seminarium mortuorum sinu terrae confovetur. Quum autem judicii dies advenerit, movebuntur statim semina et in puncto horae mortuos germinabunt. Non tamen easdem carnes nec in his formis restituent, quae fuerunt". Cf. Tatian, Or. c. Graec. c. 6.

Diese geistigere Vorstellung von dem Anziehen eines neuen verklärten Leibes, welches seine Analogie in der Entwicklung des Pflanzenlebens hat (1 Cor. 15, 36 flg.), wurde namentlich von der origenistischen Schule ausgebildet und vertreten. Wie von der ersterbenden Pflanze, von dem in den Schooß der Erde gelegten Saatkorn nur ein Keim bleibt, aus welchem unter dem Einfluß des Lichtes und durch Aufnahme von neuen Stoffen (Intussusception) sich ein neuer Pflanzenleib bildet, der vermittelst des Keims den Zusammenhang mit dem erstorbenen bewahrt, und welcher in gewissem Sinne also noch derselbige, zugleich aber ein anderer ist, so bleibe, nachdem das menschliche Leibesleben in seinem irdisch-elementarischen Bestande zerfallen, ein Keim desselben, das Feinste und Innerlichste, mit der Möglichkeit neuer Gestaltung zurück. Dieses eigne sich auf dem Wege seiner Entwicklung die ihm entsprechenden Stoffe an und entfalte

sich allmählig zur vollkommnen Leiblichkeit des Auferstehungszustandes. Der Apostel Paulus gibt 2 Cor. 5, 1 flg. zu verstehen, daß es himmlische, nicht-irdische Elemente seien, welche das Leben des Auferstehungsleibes constituiren, weshalb er denselben auch eine Behausung vom Himmel nennt. Diese verklärte Leiblichkeit aber correspondiere mit der neuen Erde, welche durch einen Feuerproceß zerstört, sich gleichsam phönixartig von ihrem innersten Keim und Kern aus durch Vereinigung mit himmlischen Elementen verjünge. Gegenüber dieser Vorstellung von einer weniger groben Identität des Auferstehungsleibes mit dem irdischen Leibe gewann freilich eine strengere und sinnlichere Meinung kirchliches Ansehen, nachdem Männer wie Hieronymus und Augustin sich dafür ausgesprochen hatten. So ist denn auch der Ausdruck des apostolischen Symbolums „Auferstehung des Fleisches" aus der gröberen Auffassung des Auferstehungsvorgangs hervorgegangen, während „Auferstehung des Leibes" eine schriftgemäßere Bezeichnung sein würde. Das nicänische Symbolum bekennt sich sogar nur im Allgemeinen zur „Auferstehung von den Todten".

Neben dem Glauben an eine dereinstige Verklärung unsrer Leiblichkeit, wie sie biblische Lehre ist, geht aber von Anfang an durch alle Jahrhunderte hindurch Anzweifelung und Leugnung der Auferstehung parallel. Doch haben im Gegensatz dazu nicht blos tiefe mystische Denker, wie Oetinger, Hamann und Andere, an dem Grundsatz festgehalten, „daß Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes ist", sondern bis in die neueste Zeit haben Philosophen die Theorie von einem Seelenleibe, der hier in dem Stoffleibe des irdischen Lebens stecke, und an dessen Bau und Gestaltung der Geist als organisirendes Princip wesentlich thätig sei, auszubilden und zu begründen gesucht. Fortlage z. B. gibt in seinen „Beiträgen zur Psychologie" (Leipzig 1875) auf die von ihm gestellte Frage: „Was darf unter einem inwendigen Leibe oder Seelenleibe verstanden werden?" die Antwort: „Man darf darunter verstehen „diejenige ausgedehnte und bestimmt gestaltete Gliederform, unter welcher die Seele sowohl auf die leiblichen Organe wirkt, als auch Wirkungen von ihnen zurückempfängt." Auch Fr. Groos „Der unverwesliche Leib als das Organ des Geistes und Sitz der Seelenstörungen" (Heidelberg 1837) zu vergleichen.

Höchst wichtig als Erkenntnißquelle der verschiedenen Hypothesen und Lehrmeinungen der ersten Jahrhunderte ist Tertullian's Schrift de resurrectione carnis. Auch im Apolegetikus hat er sich über unsre Frage in bezeichnender Weise folgendermaßen ausgelassen: „Erimus idem qui nunc, nec alii post, Dei quidem cultores apud Deum semper, superinduti substantia propria æeternitatis; profani vero et qui non integri ad Deum in poena aeque jugis ignis, habentes ex ipsa natura ejus divinam scilicet subministrationem incorruptibilitatis.“ Im Uebrigen verweisen wir auf Abschnitt VII: „Die Auferstehung und Vollendung“ in Delitzsch „Biblischer Psychologie“. Dieser Seelenleib ist aber aus Imponderabilien, aus ätherischen Substanzen (wenn dieses Wort nicht noch zu materiell ist) construirt und unzerstörbar, wie der Geist, der darinnen wohnt, und welcher sich diesen Leib erbaut hat. Ueber die Vorstellungen und Lehren von der Auferstehung resp. Neubildung eines Leibes als Wohnung und Werkzeug der im Tode von dem Körper geschiedenen, aber fortdauernden Seele ist in den Theol. Studd. und Kritt. der Jahrgänge 1835—39 eine Discussion von Männern wie T. G. Müller, Lange, Kling und Anderen geführt worden, durch welche die Behandlung des schwierigen Gegenstandes auch in andern Zeitschriften angeregt wurde und in Fluß kam; vgl. darüber die Monatsschrift von Nitzsch und Sack 1846, 8. 9. S. 139 u. flg.

Da wir Menschen, so lange wir sinnlicher Natur sind, uns überhaupt keine reine Geistigkeit vorstellen können, sondern auf dem Wege fortschreitender Abstraction und der Sublimirung der Substanz uns der körperlosen Idee nur zu nähern im Stande sind, so ist es uns zur Zeit auch schlechthin unmöglich, uns eine unleibliche, nur geistige Zuständlichkeit der Seele deutlich zu machen. Für uns existirt erfahrungsgemäß kein Stoff ohne Kraft, kein Leib ohne Geist, aber auch umgekehrt keine Kraft ohne Stoff und kein Geist ohne Leib, wenngleich wir durch diese Erfahrung durchaus nicht zum Monismus geführt werden. Deshalb hat es für den denkenden Menschen auch gar nichts Befremdendes, daß die nach dem Tode des Erdenleibes fortdauernde Seele mit einem neuen Organ ausgestattet vorgestellt wird, und die Auffassungsweise dieses unsrer Cognition freilich entzogenen Vorganges, wie

sie durch die in der Bibel wie anderwärts gebrauchten Analogieen plausibel gemacht ist, empfiehlt sich als eine sich aus dem Wesen und der Bestimmung der Seele ergebende, einleuchtende Folgerung und als eine, wenn auch nicht über allen Zweifel erhabene, so doch wahrscheinliche Hoffnung. Wie wir schon bemerkt haben, ist denn in der That die Annahme einer Auferstehung des Leibes, — dieser Terminus richtig verstanden — keineswegs eine im Christenthum allein oder zuerst gegebene Vorstellung. Wir finden sie vielmehr in allen Religionen, wo nicht ausdrücklich und ausführlich gelehrt, so doch nachweislich vorausgesetzt.

Es bedarf kaum der besonderen Erwähnung, daß auf den niederen Stufen der religiösen Entwicklung, auf welchen wir den Fetischismus (das Wort nicht blos als geschichtliche Erscheinung, sondern als allgemeines Durchgangsstadium gefaßt) getroffen haben, die Idee einer für sich seienden Geistigkeit am Allerwenigsten möglich und vorhanden ist. Darum läßt sich von vornherein behaupten, daß der Zustand, in welchem man hier die Seelen der Menschen fortdauern ließ, zwar schemenhaft, gespensterhaft gedacht war, aber doch nicht völlig unkörperlich. Die abgeschiedenen Seelen, sei der Leichnam des Verstorbenen nun verbrannt, sei er verzehrt, sei er begraben worden, verweilen noch längere oder kürzere Zeit in der Nähe ihrer alten Wohnplätze, lassen Seufzer und Klagen hören und verursachen böse Träume, treiben allerhand Spuk und dergleichen, wie wir das des Näheren in unserm Abschnitt über „Die Vorstellungen der barbarischen Völker von dem Jenseits“ gehört haben. Alles das setzt eine gewisse noch bestehende, irgendwie geartete Körperlichkeit dieser abgeschiedenen Seelen voraus. Auch die uns in vielen Beispielen bekannt gewordene Sitte, den Todten allerlei Speisen und Getränke mitzugeben, wie sie sich nicht blos bei wilden Nationen, sondern auch bei den Hindus (siehe Andreä a. a. O. S. 7), unter den Chinesen (siehe Meiners, Gesch. der Rell., Bd. I., S. 307), bei den alten Skythen (Her. IV, 18 flg., Diod. Sic. III, 44, Andreä a. a. O. S. 90), bei den meisten Völkern des alten und neueren Schamanenthums, und sogar bei den Aegyptern und Juden findet (siehe oben unsern Abschnitt „Leichenbestattung und Gräbersymbolik“); der ebenfalls häufig vorkommende Gebrauch, dem

Verstorbenen seine gewohnten Geräthe und Waffen in das Grab oder auf den Scheiterhaufen zu legen, welchem wir beispielshalber bei den Nadowessiern (siehe oben im a. A. S. 164), bei den Eskimos (Andreä a. a. O. S. 226), bei vielen andern amerikanischen Völkern, über die wir in den Reisebeschreibungen des Prinzen Max von Wied (Coblenz 1838) und des Herzogs Bernhard von Weimar (Weimar 1828) weitläufige Mittheilungen haben, begegnet sind; die ebenfalls viel verbreitete Gewohnheit, zum Besten der in das Jenseits Gegangenen Pferde und Sclaven zu schlachten, damit es ihnen drüben an keinem Bedürfniß mangele, wie das Erstere z. B. die alten Germanen, Letzteres besonders die afrikanischen Negervölker zu thun pflegten (siehe oben die betr. Abschnitte über die einzelnen Religionen), oder die Sitte, auf dem Grabhügel verstorbener Kinder das Spielzeug derselben niederzulegen, die wir S. 164 erwähnt haben — — das Alles und andre Gründe mehr thun zur Genüge dar, daß man sich das Weiterexistiren der Seelen doch in irgend einer mehr oder weniger körperlichen Weise vorstellte.*)

Gerade so war es aber auch bei den Griechen und Römern. Wo wir in den Hades oder Orkus geführt werden, besonders im elften Buche der Odyssee und im sechsten der Aeneide (worin Warburton, Works II, 78—169 nur die bildliche Beschreibung einer Initiation für die Eleusinien fand), da treffen wir Schatten der Abgeschiedenen an, welche keineswegs bloße Seelen und durchaus nicht aller Leiblichkeit bar sind. Alle animalische und psychische Thätigkeit scheint nur auf einen sehr niedrigen Temperatur-

*) So sonderbar und verwunderlich uns auf den ersten Anschein gar manche Gedanken und Gebräuche vorgekommen sein mögen, welche wir im Laufe unsrer Untersuchung angetroffen haben, wir haben sie nirgends für völlig absurd gehalten und haben uns nie versucht gefühlt, darüber zu spotten. Wir haben uns stets an das große und edle Wort Spinoza's, an dessen zweihundertjährigem Todestage wir diese Bemerkung niederschreiben, erinnert: „Man soll die Meinungen der Menschen nicht belachen, nicht beweinen, nicht vergöttern, nicht verfluchen, sondern sie zu verstehen suchen." Bei dem Bemühen, die Zusammenhänge der Erscheinungen, sei es auf physikalischem, sei es auf psychischem Gebiete, aufzuspüren, erscheint das Detail ohnehin nie mehr als ein Zufälliges und Unwichtiges, sondern es gewinnt Licht und Bedeutung als Ausfluß und Kennzeichen eines im Kleinsten so gut wie im Größten waltenden und sich offenbarenden Gesetzes.

grad herabgedrückt zu sein, kann aber durch Anwendung gewisser Mittel erweckt und gesteigert werden. Und wenn die Körper, in welchen die in der Unterwelt auf der Asphodeloswiese umherirrenden Seelen einst wohnten, auch verbrannt oder verwest sind, so erkennt Odysseus sie, nachdem sie von dem Blute des schwarzen Opferthieres getrunken, doch an Gestalt und Habitus wieder, den Agamemnon und den Alkinous, seinen Gefährten Elpenor und seinen Nebenbuhler Ajax, den Patroklus und den Antilochus, den Achilles und den Tiresias und wie sie alle hießen, ferner die Tyro und seine Mutter Antikleia, nach deren Schatten er dreimal vergeblich greift, ihn festzuhalten und zu umarmen, die Antiope und Alkmene, die Epikaste und die Chloris, die Leda und Iphimedea, die Phaedra, die Prokris und die schöne Ariadne und viele andre. Alle erkennt er, theils ohne sie vorher gesehen zu haben, theils als alte Bekannte; sie seufzen und klagen, wie der noch nicht begrabene Elpenor (v. 52—59), sie trinken das Blut aus der Opfergrube, ihre Erinnerung taucht aus dem Vergessen auf und sie erkennen den Odysseus, sie sehnen sich zurück und reden mit ihm über Vergangenes und Zukünftiges. Aehnlich wird von Vergil*) auch der Besuch des Aeneas geschildert und die Schatten, welche er trifft und ausfragt, sind ganz in gleichem Zustande wie die, welche Odysseus gesehen. Es geht aus diesen classischen

*) Wegen der Schilderung der Unterwelt, welche der im Mittelalter hoch verehrte und vielgelesene Vergil im sechsten Buche des Aeneis gegeben, wird er auch zum Führer durch Hölle und Fegfeuer für den Dichter der „Göttlichen Komödie" bestimmt; Inferno I, 64 flg. Zum Paradiese hat er als Heide keinen Zutritt.

„Willst Du auch zu dem sel'gen Chor empor,
Würd'ger als ich, wird eine Seel' erscheinen;
Die geht, schied ich, als Führerin Dir vor." (Vers 121—124.)

Beatrice, seine ideale Jugendgeliebte, geleitet den Dichter auf dem Gang durch die neun Kreise der Seligen. Ueber die allegorische Deutung des Vergil als Vertreters der Vernunft und der natürlichen Gottesahnung wie nicht minder der rechten politischen Einsicht (?) und der Beatrice als Repräsentantin der himmlischen Weisheit und göttlichen Gnade lese man die Auseinandersetzungen in Rudolph Pfleiderer's Schrift: „Die göttliche Komödie nach Inhalt und Gedankengang übersichtlich dargestellt mit biographischer Einleitung (Stuttg. 1871), sowie die eingehenden Anmerkungen ebendesselben Verfassers zu der neuen (Leipzig 1876), berichtigten Ausgabe der Karl Streckfuß'schen Uebersetzung des unsterblichen Dante'schen Werkes.

Beschreibungen heror, daß Griechen und Römer die Seelen der Verstorbenen und Begrabenen doch auch als mit einer neuen Hülle umgeben und mit neuen Organen des Genießens und Thuns versehen sich vorstellten, wenn auch ihre Vorstellungen über diesen Punkt nebelhaft und sogar widerspruchsvoll waren.

Die berühmten Häuptlinge der Indianer, welche im Liede unsterblich leben, wie etwa Powhatan, Massasoit, Conanchet, Tamanend, Tekumseh und Hiawatha, fahren in einem schneeweißen Canoe unter den Klängen himmlischer Melodieen nach den seligen Jagdgründen. Bei Hiawatha, dem Liebling des großen Geistes, erscheint es in dem farbenreichen Gedichte Longfellow's fast zweifelhaft, ob er nicht, wie einst Lohengrin oder der göttergleiche Menelaos, lebendig in geheimnißvolle Ferne weggezogen ist:

„Hiawatha stand am Ufer, Winkt mit seiner Hand beim Scheiden;
Auf das lichthell klare Wasser Ließ sein Birkenboot er fallen;
Von den Kieseln fort am Strande, Schob er's nieder in's Gewässer,
Flüstert leis' ihm zu: „Zieh' westwärts!" Und in Eile flog's von dannen.
Vom Gestade sah das Volk ihn, Sah ihn schweben, steigen, sinken,
Bis das Boot emporgetragen Schien in ferner Fluthen Leuchten,
Bis es weit im Nebel fortschwand, Wie der Neumond leise, leise,
Niedersinkt zum Purpuräther. Also fort zog Hiawatha,
Hiawatha, der Geliebte, In der Sonne Scheidestrahlen,
In des Abends Purpurnebeln, Nach den Ländern fort des Heimwinds,
Des Nordwestwinds, des Keewaydin, Nach der Sel'gen Schlummerinseln,
Nach dem Königreich Ponemah's, Nach dem Lande der Verheißung!"

Aber auch die gefallenen und bestatteten Häuptlinge ziehen über das große Wasser; und während der irdische Leib zurückbleibt, erscheinen sie doch überall mit einem neuen Leibe angethan und den Gesetzen der Erde nicht mehr unterworfen.

Durchlaufen wir die Völker aller Zeiten und aller Lande, wir finden die Vorstellung von der Fortdauer der Seele überall verknüpft mit der von einer „Auferstehung des Leibes", d. h. von der Begabung der vom Erdenleibe losgelösten Seele mit einem neuen, feineren, „verklärteren" Leibe, welcher mit dem früheren indessen in einem geheimnißvollen Zusammenhange zu stehen scheint, da er ihm ähnlich ist und in seine Functionen eintritt. Wie gesagt, gelehrt wird über diesen neuen Seelenleib allenthalben direct nur Weniges; dagegen wird das neue Organ überall vor-

ausgesetzt. Bezüglich der jüdischen Meinungen kann man zwar im Unklaren und Zweifel sein, so weit es sich um die mosaische und vielleicht noch um die prophetische Zeit handelt. Eignet man sich aber die Argumentation Mt. 22, 32 an, daß der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen ist, und hält man damit die Volksvorstellungen vom Jenseits zusammen, auf welche Luc. 16, 19 flg. der Herr, als ganz bekannte, einfach recurrirt, so ergibt sich uns, daß man die Abgeschiedenen auch in jener Welt mit einer Leiblichkeit bekleidet dachte, welcher Gestalt, Empfindung, Bewegungsfähigkeit u. s. w. beigelegt wird, und vermöge welcher sie einen Vorschmack davon haben können, wie sich ihre Zukunft nach dem Gericht gestaltet. Also auch über diesen Punkt läßt sich bei aller Mannichfaltigkeit, ja Verschiedenheit doch eine Uebereinstimmung in den wesentlichen Stücken der Vorstellung auf dem Wege der Vergleichung constatiren.

Wir können demnach als Ergebniß unserer angestellten Untersuchung etwa Folgendes aufführen: Der Gang durch die Religionsgeschichte, bei welchem sich unsre Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die eschatologischen Vorstellungen der verschiedensten Völker richtete, lieferte den Beweis, daß zu allen Zeiten und bei allen Völkern schon der Tod nicht als ein bloßes Naturereigniß angesehen worden ist, der lediglich die irdischen Beziehungen löst und unserm Ich ein für alle Male ein Ende macht, sondern als Durchgang und Weg zu einem andern Sein. Die Solidarität von irdischem Tod und Sünde findet sich dagegen nur in einzelnen orientalischen Religionen und speciell innerhalb der biblischen Anschauung.

Weiter ergibt die Vergleichung, daß zu allen Zeiten und an allen Orten die Frage eine Lebensfrage nicht etwa theoretischer Forschung, sondern von praktischer Bedeutung und Wichtigkeit gewesen ist: „Was wird aus uns nach dem Tode?!“ Ueberall hat man eingesehen, daß eine doppelte Antwort auf diese Frage möglich ist, nämlich entweder die: „Der Mensch wird im Tode seiner Totalität nach vernichtet, und außer dem Leichnam bleibt Nichts von ihm übrig; zugleich mit den animalischen Functionen erlöschen auch die sog. psychischen,“ oder die andre:

„Wenn im Tode der Leib auch stirbt, so bleibt doch Etwas von dem Menschen übrig, nennen wir es nun Seele oder Geist.“ Die Stimme der Völker, die Stimme des Gewissens, die religiöse unmittelbare Gewißheit oder Divination hat sich dafür entschieden, daß ein unsterbliches Theil in dem Menschen lebt und wirkt, und daß dieses auch nach dem Tode des sterblichen Theiles fortdauert. Eine Minderheit hat allerdings diese Annahme verworfen und ist entweder in diesem Punkte nicht über den Zweifel hinausgekommen oder hat das Vorhandensein einer besonderen, dem Untergang nicht unterworfenen Seele geradezu geleugnet.

Die Fortdauer erscheint überall zunächst nur als ein Weiterexistiren, während die Modalität dieses Seins erst später zum Gegenstand des Nachdenkens und der Sorge erhoben wird. Es ist also die Unsterblichkeit vorerst nur ein ziemlich indifferentes Sein in einem nicht näher bestimmten Zustande. Mit Schärfung des sittlichen Selbstbewußtseins differenzirt sich dieses noch ungeschiedene nachirdische Leben und übertragen sich die Gegensätze von Gut und Böse auch auf das Jenseits. Das im Diesseits überall sich findende Mißverhältniß von Verdienst und Geschick, von Streben und Erreichen, von Tugend und Glückseligkeit drängt unwillkürlich, aber unwiderstehlich dazu, eine Ausgleichung dieser Gegensätze zu fordern und die hienieden nicht vollzogene Vergeltung in jene erwartete Welt zu verlegen.

Was man früher annahm, daß die Seele in einem neutralen Traumleben fortexistire, das erhält sich als eine zwischen den Tod und den Anfang des neuen Seins räumlich oder zeitlich gedachte eingeschobene Mittelstufe fort. Der bleibende Zustand aber, zu welchem die Seele nunmehr eingeht, hängt von dem Werthe ab, welcher dem Menschen in den Augen Gottes, in der Wagschale eines gerechten Gerichtes zukommt; die Vergeltung vollzieht sich in der Weise, daß die Einen eines höheren, seligeren Zustandes gewürdigt, die Andern eines ihrem Minderwerthe und ihrer Verschuldung entsprechenden Daseins theilhaftig werden.

Soll aber eine solche Vergeltung möglich sein, so muß das bleibende Theil des Menschen seine Persönlichkeit behalten und darf das Bewußtsein seiner Identität nicht verlieren. Das ist die nothwendige Consequenz des Glaubens an eine dereinstige

Vergeltung, während das Aufgehen der Einzelseele in die Allseele, das Ausschütten des ganzen Bewußtseinsinhaltes des Individuums in das unendliche Bewußtsein, wie es auf der einen Seite den Menschen nicht zu befriedigen und zu beglücken vermag, ihn andrerseits auch nicht persönliche Verantwortlichkeit tragen und verdiente Strafe erleiden lassen kann. Ein solches Aufgehen in das All ist praktisch und factisch von gleichem Werthe wie ein Aufgehen in das Nichts. Darum finden wir denn auch in der ganzen Religionsgeschichte durchgehends mit dem Glauben an eine Vergeltung die Voraussetzung einer persönlichen Fortdauer der Seele verbunden.

Endlich aber zieht man auch aus der Natur und Bestimmung des menschlichen Geistes den Schluß, daß er nach Beendignng dieses Lebens für den neuen ihm bestimmten Wirkungskreis ein den veränderten Lebensbedingungen adäquates Organ, eine andre Leiblichkeit anziehen wird, welchen Hergang wir eine Auferstehung von den Todten zu nennen pflegen. Diese wenigen Stücke „Fortdauer, Vergeltung, Auferstehung" sind die nothwendigen Bestandtheile in den eschatologischen Vorstellungen, welche uns in der vergleichenden Religionsgeschichte begegnen. Sie sind selbstverständlich nicht überall gleichartig und gleichmäßig entwickelt, auch wo wir denselben Bezeichnungen begegnen, sind diese keineswegs überall gleichwerthig; wir können und müssen vielmehr sehr verschiedene Stufen und Stadien der Entwicklung unterscheiden. Etliche dieser Vorstellungen sind kaum über den Keim hinaus getrieben, etliche zeigen ein rascheres und reicheres Wachsthum und bereits ein Auseinandertreten der Stammvorstellung in Aeste und Zweige, etliche sind sogar der denkbar höchsten Ausbildung und Vergeistigung nahe gekommen und finden durch die Offenbarung nur ihre Bestätigung, ohne erheblicher Bereicherung und Vervollkommnung durch dieselbe theilhaftig geworden zu sein.

Alle Verzweigungen der ursprünglich Einen Vorstellungsreihe, alle Schattirungen der unzähligen Ansichten, welche in Bezug auf das Detail so vielfältig sind als die vorstellenden Individuen, lassen sich aber auf gemeinschaftliche Grundformen und Urtypen zurückführen und sich zu einer Einheit nach Inhalt und Entwicklung verknüpfen. Eine und dieselbe religiöse Anlage und Organisation zeigt sich bei den Völkern aller Zeiten und aller

Erdtheile, daher die gleichen religiösen Bedürfnisse und die nämlichen religiösen Fragen und Probleme sich immer wiederholen. Neben diesem subjectiven Factor haben wir als objectiv wirksamen die Realität eines Jenseits annehmen müssen, dessen Vorhandensein sich aus den überall in dem religiösen Bewußtsein entstehenden, die Wirklichkeit abspiegelnden Vorstellungen ergibt. Ohne Gott kein Gottesbewußtsein, ohne Existenz einer andern Welt keine Ahnung eines Jenseits. Eine Utopie*) kann nimmermehr der zureichende Erklärungsgrund der religiösen und insonderheit der eschatologischen Weltanschauung sein, welche sich als eine so starke Kraft in Sinnesänderung und Lebensgestaltung umsetzt.

Aus dem Aufeinanderbezogensein dieser beiden zusammenwirkenden Ursachen, des objectiven und des subjectiven Coefficienten, werden die Ideen des Uebersinnlichen geboren. Die Bildung, Spaltung und Ausgestaltung dieser Ideen zu religiösen Vorstellungen geschieht aber nach Gesetzen, welche ebenfalls überall dieselben sind. Unter dem Einfluß dieser Gesetze nehmen die Ideen ihre locale und temporäre Gestalt an, „werden Fleisch" und leuchten mit stärkerer oder schwächerer Klarheit aus ihrer Umhüllung hervor. Daher kommt es, wie wir sahen, daß das Jenseits von den Menschen nicht anders als unter der Kategorie des Raumes und der Zeit vorgestellt werden kann; daher kommt es, daß die eschatologischen so gut wie die übrigen religiösen Vorstellungen sich als Kinder ihrer Zeit und Erzeugnisse des Bodens, auf welchem sie gewachsen sind, kennzeichnen. Daher kommt es ferner, daß man zwar in thesi einen religiösen Kern von der denselben umgebenden Schale unterscheiden kann, daß sich aber in praxi dieser Kern nicht leicht und nicht schiedlich von der Schale trennen läßt, weil die beiden so innig mit einander verwachsen, so wechselseitig durchzogen sind, daß wir die Grenze zwischen beiden nicht

*) Der berühmte englische Kanzler Thomas Morus gebrauchte das Wort Utopie, zu Deutsch Nirgendswo, zuerst auf dem Titel seines Staatsromans: „De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia" (Löwen 1516), und der österreichische General Schrebelin entwarf gegen Ende des 17. Jahrhunderts eine humoristisch-satyrische „Tabula Utopiae" oder „Karte des Schlaraffenlandes". Wäre der Himmel eine bloße Fiction, ein Phantasiegebilde ohne Realität, so würde das menschliche Gemüth durch die Vorstellung resp. Hoffnung eines solchen wohl kaum afficirt werden.

mit Sicherheit feststellen können, und weil sie zusammen aus Einer Wurzel entsprossen sind und zusammen über die Schwelle des unbewußten Seelenlebens in das Bewußtsein eintreten.

Wir sind uns der Bilder und Gleichnisse als solcher bewußt und wissen, daß nur in solch' symbolisch-mythischer Darstellung der Inhalt des Glaubens zum Ausdruck gelangen kann. Wir wissen aber, wie werthvoll uns auch diese vorläufige, stückweise Erkenntniß in Bildern und Gleichnissen ist. Ohne sie ständen wir auf dem trostlosen Standpunkte der Skeptiker mit ihrem resignirten „*οὐδὲν ὁρίζομεν*" (Diog. Laert. IX, 90. 91), d. i. „wir können gar Nichts wissen und bestimmen". So lange wir im Fleische leben, sehen wir die ewigen Dinge, wie ein Licht, welches durch Glasstein- oder Hornfenster in einen Raum fällt; Tert. de anima c. 53: „velut per corneum specular obsoletior lux rerum est." Vgl. auch meinen Logos Sperm. ad. 1 Cor. 13, 12. Das Licht wird durch solche Media natürlich stark gebrochen, und der durch sie Hinausschauende erhält nur ein trübes und gefärbtes Bild der auf der Jenseite befindlichen Außenwelt; aber doch weiß er, daß die ganze volle Sonne scheint, wenn er ihre Strahlen und ihre Wärme auch nur gedämpft und in noch so geringer Stärke empfindet. Nicht anders ergeht es uns mit der Ideenwelt, mit den übersinnlichen Dingen; wir erkennen sie nur durch eine Hülle, welche die Wahrheit nur theilweise durchscheinen läßt. Wenn aber dereinst jene Decke hinweggezogen wird von unsern Augen, wird uns sich ein volles und tiefes Verständniß aufthun, und mit „aufgedecktem Angesicht" (2 Cor. 3, 1) werden wir die Geheimnisse der Ewigkeit schauen. Bis dahin aber ehren wir die Gleichnisse und Bilder als die irdischen Gefäße, in welchen wir den Schatz der Wahrheit tragen (2 Cor. 4, 7), und unser unvollkommenes Ahnen, unser vermitteltes und beschränktes Vorstellen ist uns ein Abglanz und ein theures Unterpfand der göttlichen Welt, welche ihre Realität, ihr Wesen und ihre Klarheit dereinst dem geblendeten entzückten Auge des Geistes ganz erschließen wird.

Es sind aber die Bilder der frommen Phantasie vergängliche Formen der Idee, daß der Mensch fortlebe in einer Ewigkeit, welche mit dem irdischen Leben in Eins gewoben ist.

Der Leib hat nicht durch ein unendliches Streben ein Recht

auf diese Ewigkeit, daher ein eigentlich religiöses Interesse für sein Fortbestehen nicht besteht. Die Seele kann sich dagegen hienieden bereits im Besitze des ewigen Lebens fühlen; das Gefühl dieses Lebens in der Gemeinschaft mit Gott ist Seligkeit, das Gefühl des Mangels einer solchen Gemeinschaft, einer störenden Disharmonie ist Verdammniß. Seliges oder unseliges Leben muß darum nicht erst durch äußere Zustände bewirkt werden, und wird nicht als etwas von außen Kommendes erst durch einen besonderen Gerichtsact zuerkannt und verliehen; das ist eine ganz sinnliche Ansicht. Seligkeit und Verdammniß in unendlicher Scala und allen möglichen Schattirungen werden innerlich erworben und beginnen im Diesseits, um im Jenseits ihre Weiterentwicklung und Vollendung zu finden, und die Gegenwart ist σκιὰ τῶν μελλόντων (Col. 2, 17), auch in dieser Hinsicht ein Schatten Dessen, was zukünftig sein wird.

Daß das Christenthum Fortdauer und Unsterblichkeit, Vergeltung und Auferstehung lehrt, kann eigentlich nur etwa aus disputatorischer Streitlust in Zweifel gezogen werden; im Ernste wird Niemand behaupten, die Annahme eines jenseitigen Lebens nach dem irdischen Tode gehöre nicht nothwendig zum Christenthum. Irrthümlich ist oder wäre nur eine Behauptung, welche so weit ginge, das Christenthum für eine bloße Religion des Jenseits erklären zu wollen. Grundfalsch dagegen ist es, eine Religion des Diesseits mit dem Christenthum für verträglich zu halten. Das Christenthum ist eine positive Religion.*) Es

*) Positiv bezeichnet im Gegensatz zu dem, was durch Denken, unabhängig von der Erfahrung gefunden ist, und was wegen dieses subjectiven Ursprungs verschiedene Weisen der Auffassung gestattet, etwas factisch bezw. geschichtlich Gegebenes oder das durch äußere Autorität Festgesetzte. Positive Gesetze sind die Vorschriften, welche durch bestimmte legislatorische Acte gegeben und auf dem geordneten Wege rechtskräftig geworden sind; positives Recht ist der Inbegriff der positiven Gesetze, entgegengesetzt dem sogenannten natürlichen oder Vernunftrechte. Positive Religion ist die durch eine Thatsache (Religionsstiftung, Offenbarung) für eine Gesammtheit in bestimmter Form und mit bestimmtem Inhalte gegebene, mit Dogma und Ritus auf äußerer Autorität beruhende, geschichtlich überlieferte Religion, im Gegensatz zur natürlichen, welche aus der Menschennatur unter Anregung der äußeren Natur hervorgeht, und welche in wissenschaftlicher Auffassung sich zur philosophischen Religion gestaltet. Die christliche Religion in ihrer Eigenschaft als

hat bestimmte wesentliche Stücke und Lehren, welche zusammen seinen Inhalt ausmachen, und ohne welche eine christliche Weltanschauung nicht mehr vorhanden sein würde. Es hat seinen eigenen Gottesbegriff, es hat eine bestimmte Meinung über die Natur und Bestimmung des Menschen, es hat eine ihm eigenthümliche Lehre von Sünde und Erlösung, es hat seine besondere Eschatologie. Eliminirt man diesen Gottesbegriff, auf welchem die christliche Anschauung von der Vorsehung, vom Gebet und Anderm beruht, geht man von ganz andern anthropologischen Voraussetzungen aus, schiebt man den Terminis Sünde und Erlösung irgend einen abgeschwächten oder verdrehten Sinn unter, und erklärt man den Glauben an ein Jenseits für facultativ, für nicht verbindlich für einen Christenmenschen, so mag man wohl irgendwelche religiöse Welt- und Lebensanschauung haben, eine christliche hat man dann nicht mehr. Man sollte doch nicht mit so bodenloser Willkür verfahren; man definire doch nach den Regeln der Logik und mit Hülfe einer grammatisch-historischen Schriftauslegung, dann wird man zugeben, daß ein Christenthum ohne den Glauben an Unsterblichkeit, Auferstehung und

positive Religion und als zusammenhängende geschichtliche, aus der Urthatsache der Lehre und des Werkes (opus salutare) Christi geflossene, nicht blos in chronologischer Aufeinanderfolge, sondern durch innere, causale Auseinanderfolge und Entwicklung mit dem Auftreten des Weltheilandes solidarisch verbundene Erscheinung ist darum nicht eine bloße Species der natürlichen und ist keineswegs blos ein Princip, so wenig etwa das römische Recht nur Rechtsphilosophie und eine blos zufällig oder willkürlich gestaltete Modification des Naturrechts ist. Es ist für alle Verständigung über die Fragen der christlichen Theologie durchaus erforderlich, daß man sich zuvor über eine Definition des Christenthums einige, welche den Inhalt und Umfang dieses Begriffes vollständig angibt, und wobei Definitum und Definiens identisch, also Wechselbegriffe sind. Erst nach einer solchen angemessenen, zutreffenden analytischen Sacherklärung wird klarzustellen und deutlich zu machen sein, welche Vorstellungen, Auslegungen, Voraussetzungen und Folgerungen, Merkmale und Unterschiede außerhalb des definirten Begriffes fallen. Wenn es auch in praxi schwer ist zu constatiren, was christlich und was nicht-christlich ist, so muß sich das doch jedenfalls in thesi bestimmen lassen. Definiren heißt nicht Vorwürfe machen oder Beschuldigungen erheben, sondern durch logische Erklärung constatiren, und ebenso gut als ich ermitteln und feststellen kann, was jüdische, mohammedanische, griechische Anschauung und Meinung ist oder war, bin ich berechtigt und verpflichtet, zu ergründen und nachzuweisen, was christliche Annahme und Lehre ist, und was nicht-christliche.

Vergeltung ebenso wenig existirt, wie ein Messer ohne Klinge und Stiel. Das Christenthum setzt auch das jenseitige Leben keineswegs einfach voraus; nein, es gibt ausführliche, wiederholte Belehrungen über den zu erwartenden Zustand und die Bedingungen zur Seligkeit. Bei den Synoptikern, bei Johannes (5, 23 flg. 11, 25 flg.), in den großen Paulinischen Briefen, ja man kann sagen in sämmtlichen Büchern des Neuen Testaments, können wir den Glauben an ein jenseitiges, ewiges Leben nachweisen. „Die Frömmigkeit oder Gottseligkeit hat die Verheißung des jetzigen und des zukünftigen Lebens" (1 Tim. 4, 8), und „Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter den Menschen" (1 Cor. 15, 19) — solchen leicht durch ähnliche zu vermehrenden Stellen (2 Cor. 4, 17 flg., Act. 24, 25. Luc. 16, 19 flg.) gegenüber wird man nicht wagen dürfen, Sätze zu vertheidigen, wie den, daß die Annahme eines jenseitigen Lebens nicht nothwendig mit dem Christenthum verbunden sei. Abgesehen aber auch von einzelnen, allerdings sehr unzweideutigen Aussprüchen der Schrift, ruht das ganze Christenthum mit seinen gesammten Anschauungen, mit seinen Prämissen und Consequenzen, mit seiner Heilsökonomie und seiner Ethik, mit seinen Einrichtungen und Hoffnungen auf der Annahme, daß für das menschliche Individuum wie für das menschliche Geschlecht nach dem irdischen Tode ein Zustand neuen, höheren, unendlichen Seins anbricht.

Eher könnte man darüber streiten, ob die Annahme eines jenseitigen Lebens nach dem Tode mit der Religion im Allgemeinen nothwendig verknüpft sei oder nicht. Den Religionsphilosophen ist es vielleicht möglich, diese Frage als Controverse zu behandeln und eventuell sie zu verneinen.*) Die vergleichende Religionsgeschichte wird dagegen evident beweisen können, daß in Wirklichkeit nie eine Religion ohne eschatologische Sorgen und Vorstellungen existirt hat, und daß die Annahme eines jenseitigen Lebens ein integrirender Bestandtheil in allen uns bekannten Religionen ist.

*) Wie das z. B. — allerdings auch mit der vorigen Frage — geschehen ist in der siebenten der Thesen, welche Dr. B. Pünjer zum Zwecke seiner Habilitation bei der theologischen Facultät in Jena (1876) öffentlich aufgestellt und vertheidigt hat.

Diese Annahme ist weder ein zufälliger Schmuck von untergeordneter Wichtigkeit, noch etwa Meinung einzelner Personen oder Secten; sie charakterisirt sich vielmehr als die alle Zweifel lösende, alle Räthsel erschließende, alles Sehnen stillende, aus dem tiefsten Grunde des frommen Gemüthes aufsteigende Ahnung und Hoffnung. In dem Abhängigkeitsgefühl des religiösen Menschen ist gerade das Gefühl seiner Endlichkeit in der Zeit, die Gewißheit seiner Vergänglichkeit und Sterblichkeit mit ein constitutives Moment, welches in dem Menschen von Haus aus nie fehlt, und was höchstens bis zur Unkenntlichkeit verwischt und nahezu bis zur Vernichtung zerstört werden kann. Wenn die linke Seite der Hegel'schen Philosophen darauf ausgegangen ist, Hoffnung und Furcht des Jenseits auszurotten und nicht in christlicher, sondern in rein negativer Weise das Ewige nur anzuerkennen im Diesseits, und wenn der moderne Monismus zu Resultaten gelangt, mit welchen eine persönliche Fortdauer und Unsterblichkeit schlechterdings unvereinbar ist, so wird doch der Theologe sich solchen destructiven Bestrebungen nicht anschließen dürfen und können. Nöthigen ihm seine Voraussetzungen Consequenzen auf, welche die Grundlage unsres Glaubens und unsrer Weltanschauung erschüttern, so wird er selbst doch den Ast nicht absägen wollen, auf welchem er sitzt, sondern sich eine andre Position wählen. Das religiöse Gemüth läßt sich aber nicht so leicht seinen allerheiligsten Glauben rauben; es ist mit dem Triebe begabt, wie eine Spinne, das ihr zerstörte und weggefegte Gewebe unverdrossen so oft wieder herzustellen, wie oft man es auch zerrissen haben mag. Vielleicht wendet es sich unüberzeugt, ja unwillig von apologetischen Deductionen und Demonstrationen weg, weil die Motive nicht rein und die Beweisgründe nicht stichhaltig sind; aber um so gewisser und zäher bemüht es sich, seinen Besitz sich nicht entreißen zu lassen, wenn Jemand in muthwilliger und höhnisch triumphirender Weise den Glauben antasten und zu Boden treten will.*)

---

*) Ein hochherziger, edler Sinn sieht sich unwillkürlich auf die Seite des Angegriffenen, Schwachen, der Minderheit gedrängt; er tritt, um mit Lessing zu reden, gern auf die andre Seite des Brettes. Das ist in Wahrheit „gesinnungstüchtige Opposition". Ueber diese psychologische Wahrnehmung vgl. man C. Schwarz: „Lessing als Theolog" (Halle 1854), S. 35 flg.

Die religiösen Anschauungen der positiven Religionen lassen sich mit relativer Genauigkeit und Vollständigkeit wiedergeben, weil dieselben in heiligen Urkunden niedergelegt und ausgesprochen sind. Bei den meisten vor- und außerchristlichen Völkern fehlt es jedoch an einem Canon, in dessen Schriften uns authentische Nachrichten über die Lehre des Religionsstifters und seiner nächsten Jünger gegeben wären. Auch ist es bei dem weitaus größten Theil der verschiedenen Religionen, wenn nicht ganz unmöglich, so doch außerordentlich schwierig, nachzuweisen, was zu einem bestimmten Zeitpunkte Volksglaube, und was bloße Privatmeinungen gewesen sind. Nichts ist ja so instructiv als bei zweien oder mehreren zu vergleichenden Dingen Querdurchschnitte zu machen und die so gewonnenen, wenn ich so sagen darf, statistischen Bilder auf ihre Aehnlichkeit und ihre Unterschiede anzusehen und zu prüfen; selbstverständlich ist dabei, daß diese Querdurchschnitte in mit einander correspondierenden Entwicklungsstadien genommen werden. Nun können wir z. B. wohl sagen, daß Thomas von Aquino, jener gewaltigste aller Scholastiker, jener tiefe und scharfe Denker, jener begeisterte Kirchenlehrer und Volksprediger, im Ganzen den Glauben seiner Zeitgenossen repräsentirt und in seiner Summa theologiae die religiösen Meinungen seines Jahrhunderts in seiner wissenschaftlichter Durchbildung und klarem Zusammenhange dargestellt hat. Ebenso läßt sich auch eruiren und constatiren, was die Glaubens- und Lehrmeinung der lutherischen Kirche in der Blüthezeit ihrer Orthodoxie war. Die dogmatischen Systeme, welche von Meistern wie Leonhard Hutter, Johann Gerhard, J. Andreas Quenstedt, Musäus, Baier, König und Andern mit stupendem Fleiße, glänzender Gelehrsamkeit und bewundernswürdigem Scharfsinn aufgebaut worden sind, entwickeln in scholastischer Form, was damals in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts allgemeiner Glaube bei Fürst und Volk war, welchen in jenen merkwürdigen Zeiten reine Lehre wahres Herzensbedürfniß und Lebensfrage gewesen ist. Noch leichter läßt sich die Lehrmeinung der katholischen Kirche bestimmen. Dogma ist nach der bekannten Definition in dem Commonitorium des Vincenz von Lerinum: „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est“. Auf Grund dieser Begriffsbestimmung läßt sich

bis in die subtilsten Einzelheiten hinein ermitteln „was immer, was überall, was von Allen geglaubt worden ist", wenn wir auch recht wohl wissen, wie viel Dissensus und Heterodoxie über große wie über kleine Punkte zu allen Zeiten innerhalb der „una, sancta, catholica" sich eingenistet hatte.

In diesem Sinne, wie die angeführten Instanzen, sind weder Plato noch Cicero der Ausdruck des Volksglaubens oder einer öffentlichen Lehrnorm. Neben gläubigen Dichtern wie Homer und Hesiod sind Skeptiker wie Euripides und Lucian, neben Vergil und Ennius sind ein Ovid und Lucrez Vertreter der im Volke verbreiteten Anschauungen. Bei dem Vorhandensein solcher Contraste ist es ungemein schwierig, wenn nicht gar geradezu unthunlich, festzustellen: „Was war in einem gegebenen Zeitpunkt bei dieser oder jener Nation wirklicher Volksglaube? Wo sind die Grenzen zwischen religiöser Vorstellung der Gesammtheit und der philosophischen Ansicht eines Einzelnen? Wo haben wir unzweifelhaft Facta und Geschichte? Welche Theile sind als Mythen und als Symbole anzusehen? Und wie weit reichen Allegorie und Personification in den Göttergeschichten, die uns überliefert sind? Wo ist die Grenze zwischen Wahrheit und Dichtung, zwischen Inspiration und Hallucination, zwischen dauernder Ueberzeugung und vorübergehender Stimmung, zwischen den Gründen für und den Einreden gegen einen Satz des Glaubens?"

Diese und ähnliche Fragen sind schon bei denjenigen Religionen nicht leicht zu beantworten, welche einen heiligen Codex von Ueberlieferungen und Lehren haben, der als Quelle und Richtschnur in Bezug auf die religiösen und ethischen Principien angesehen wird und als Autorität sanctionirt ist. Gibt es doch heutzutage so zu sagen gar keinen in seinen einzelnen Stücken allgemein anerkannten und solidarischen Lehrbegriff des Christenthums mehr. Da hat die kritische Chorizontenmanie die biblische Theologie des Alten wie des Neuen Testaments in allerlei unabhängig von einander entstandene, innerlich einander sich widersprechende, ja ausschließende Lehrtropen zerlegt und zersetzt. Mit der Lehre Jesu stimmt höchstens überein, was die Apostel in der vorpaulinischen Zeit über seine Person und sein Reich geredet haben, etwa was in den Reden des ersten Theiles der Apostelgeschichte, in dem ersten

Briefe Petri und in dem Jakobusbriefe uns überliefert worden. Ganz verschieden von diesem Christenthum Christi ist aber das Christenthum Pauli, wobei man wieder den älteren Paulinismus scharf von dem späteren unterscheiden muß. Der Lehrtropus in der nachpaulinischen Zeit ist abermals ein mannichfach gespaltener und in allen hierhin gehörigen Schriften individuell gestaltet; der Hebräerbrief, der zweite Petrus- und der Judasbrief, die Apokalypse und die Evangelien haben jede ihre eigenthümlichen Anschauungen in Betreff des von Christo gebrachten Heiles. Aber damit noch nicht genug, daß diese Schriften unter einander uneinig sind und über Geschichtliches wie Dogmatisches so ganz von einander abweichende Auffassungen haben, auch jeder einzelne Autor ist mit sich selbst nicht in Uebereinstimmung und bleibt sich nicht gleich. Bald hören wir Aeußerungen einer flüchtigen Stimmung, bald merken wir, daß seine Zweifel und Einwände, die er selbst erhoben hat, stärker sind als eine nur schwach vertheidigte Meinung, bald desavouirt eine spätere Entwicklung den früheren Standpunkt, bald ist die Wandelung der Ansichten ein Vorwärtsschreiten, bald ein offener Rückschritt. Oder es kennzeichnen sich sämmtliche Schriften des neutestamentlichen Kanons, mit alleiniger Ausnahme der vier großen paulinischen Streitbriefe, als tendenziöse Erzeugnisse einer viel späteren Zeit und wir wissen gar nicht, wer in den einzelnen Schriften seine Stimme hat ertönen lassen.

Wo ist denn da der wirkliche christliche Lehrinhalt zu heben? Wo sollen wir zuverlässige Nachrichten über die Lehre und das Werk Jesu und seiner eigentlichen nächsten Jünger schöpfen?! Bei dem derzeitigen Stande der theologischen Wissenschaft sieht es aus, als müsse auf das Vorhandensein oder zum Mindesten doch auf Ermittlung einer christlichen Gesammtanschauung, eines christlichen Gemeinglaubens völlig Verzicht geleistet werden. Gleichwohl wird Niemand in praxi leugnen wollen, daß in dem Christenthum eine Summe von Lehren, eine Substanz von Glaubenswahrheiten sich finden muß, welche in den heiligen Schriften des Neuen Testaments niedergelegt, im Laufe der Dogmengeschichte zunächst gleichzeitig eine Mannichfaltigkeit der Auffassungen und Darstellungen erfahren, dann

aber auch nacheinander eine Succession von Vorstellungen durchlaufen hat. Je länger der Entwicklungslauf gedauert hat, desto weiter nehmen die Anfangs gleichartigen Glaubensmeinungen eine individuelle Ausprägung und Gestaltung an. Das Verständniß, die subjective Meinung über das gleiche Object wechseln bezüglich der Quantität wie der Qualität des Erkennens. Eine Perfectibilität des Christenthums existirt deshalb nur in dem Sinne, daß sich der Inhalt des christlichen Glaubens aus den gegebenen Quellen immer vollkommner schöpfen und im Leben und in der Wissenschaft immer reiner darstellen läßt, nicht aber in dem Sinne, daß seine Principien geläutert und vervollständigt oder gar durch ganz andere ersetzt, oder daß es auf einem ganz andern Boden mit ganz neuem Material aufgebaut werden könnte. Wer eine objective Perfectibilität des Christenthums behauptet, der kann nicht zu gleicher Zeit das Christenthum für die absolute Religion erklären. Was in dieser Beziehung von dem christlichen Glauben i. e. der fides quae creditur im Allgemeinen gilt, das gilt selbstverständlich auch von den einzelnen wesentlichen Bestandtheilen dieses Glaubens oder dieser Lehre, also von dem christlichen Gottesbegriff, von der christlichen Heilslehre u. s. w. — —, wie nicht minder von der christlichen Eschatologie. Auch in ihr liegt die bestimmte Möglichkeit, sie auf dem Grunde der uns gewordenen Offenbarung und mit den uns gewordenen Aufschlüssen fortzubilden und weiterzuentwickeln, aus ihren Wurzeln heraus frisches Wachsthum zu erhalten, auf diese Weise aber auch, mit der sich naturgemäß ergebenden Beschränkung, daß die lebendige Continuität nicht durchschnitten und unterbrochen wird, zu immer höherer Vollkommenheit zu reifen.

Ist es nun schon schwer, bei den positiven Religionen, die in Dogma und Ritus auf äußerer Autorität beruhen, und welchen durch Religionsstifter und heilige Urkunden eine bestimmte Form gegeben ist, den Gemeinglauben nachzuweisen und festzustellen — auf wie viel mehr und erheblichere Schwierigkeiten stößt aber jeder Versuch, die gesammten frommen Lebensmomente innerhalb einer religiösen Gemeinschaft herauszuheben, welche nicht als eine zusammenhängende geschichtliche Erscheinung aus einer Urthatsache

abgeleitet werden kann, und mittelst derselben die Präexistenz des Christenthums als der absoluten Religion in den vorchristlichen und außerchristlichen Religionen nachzuweisen. Wir sind dieser Schwierigkeit bei unserm Unternehmen auf Schritt und Tritt ebenfalls begegnet. Nicht selten schien die bunte Mannichfaltigkeit der Erscheinungen so groß, daß sie sich wie eine wesentliche, in sich unvereinbare, totale Verschiedenheit darstellte.

Ueberblicken und mustern wir die nach Art und Grad der Bildung so stark von einander abweichenden eschatologischen Vorstellungen, welche wir kennen gelernt haben, die sich oft geradezu widersprechenden Antworten auf die Fragen in Betreff des Ob? und des Wie? eines andern Lebens nach dem Tode, die sich fliehenden und sich ausschließenden Gedanken der Zeiten und Völker über das Jenseits, so möchten wir fast daran verzweifeln, die Gleichartigkeit und Verwandtschaft der so heterogen erscheinenden Vorstellungen und Aeußerungen des religiösen Gemüthes zu erkennen und zu beweisen, sie auf die gleichen Ursachen zurückzuführen und so die tiefere, innere Einheit und den gemeinschaftlichen Ursprung derselben evident zu machen. Aber erinnern wir uns daran, daß man in verschiedenen Zeiten und verschiedenen Orten sich nicht nur verschieden kleidet, ißt und trinkt, sondern auch anders denkt und empfindet; erinnern wir uns ferner daran, wie himmelweit verschieden die Ideale der einzelnen Individuen, Stände, Nationen sind*), und wie wechselnd in Stimmungen, Erlebnissen, Zeitläufen und Umgebungen, dann wird uns auch die vielgegliederte, zerrissene, buntfarbige Gestaltung der Vorstellungen und Ideale von dem Leben nach dem Tode nicht befremdlich und unerklärlich sein. Wir abstrahiren vielmehr von aller Verschiedenartigkeit

*) „Leicht kann man erkennen, wie das Ideal, das man etwa in den homerischen Zeiten sich von einem Menschen gemacht hat, wie das Ideal eines späteren Athenienfers, das eines Stoikers, das eines römischen Bürgers, das Ideal eines frommen und festen Ritters im Mittelalter, des ehrsamen und wohlwaltenden Bürgers jener Zeit (des Officiers, des Börsenjuden, des Studenten, des katholischen Priesters u. s. w.) überall und wesentlich verschieden ist, und wie jedes ganz andre Bildungen des Gesammtgeistes jeder dieser Zeiten einschließt und vorführt." Lazarus: „Ein psychologischer Blick in unsre Zeit." Berlin 1872.

und Mannichfaltigkeit der äußeren Erscheinungen und erblicken hinter der Oberfläche eine geschlossene Reihe von Zeugnissen und Thatsachen, aus welchen eine Uebereinstimmung in allen wesentlichen Punkten der Idee von dem Jenseits, eine innere Einheit der Erscheinungen trotz aller äußern Divergenz, ein nothwendiger solidarischer Zusammenhang wie der religiösen Vorstellungen überhaupt so der eschatologischen insbesondere hervorgeht. Durch alle Jahrhunderte und durch alle Lande hindurch begegnen wir Menschen, die Fleisch von unserm Fleisch, Bein von unserm Bein sind, welche zwar in vielen Dingen andre Vorstellungen und Bilder, andre Empfindungen und Gefühle, andere Interessen und Ideale hatten als die Menschen vor oder neben oder nach ihnen, aber doch mit diesen wie mit uns alles echt Menschliche theilend und an dem inwendigen Menschen einander verwandt. Ein Geschlecht reicht dem andern das Erbe an irdischen wie an geistigen Gütern, und auf dem Gebiete des Forschens und Strebens, des Glaubens und Hoffens winken sich die Geister aller Zeiten.

Es ist Ein Boden, auf welchem oder aus welchem die Erwartungen einer Fortdauer der Seele nach dem Tode des Leibes sproßen und wachsen, es ist Ein Licht, durch dessen wärmende Strahlen die Keime hevorgelockt und in der Entwicklung gefördert werden, es ist Ein Suchen nach Antwort auf die Eine Frage, es ist die Existenz der Einen Realität, durch welche alles Suchen und Sehnen, alles Streben und Ringen nach einer bleibenden Stätte erzeugt und bewirkt wird. Wie ein Columbus trotz der Zweifel und Drohungen der ungläubigen Menge unverwandt die Schiffe gen Westen steuert, wo das geglaubte Festland, die erhoffte neue Welt liegen muß, so zieht der gläubige Theil der Menschheit seit Menschengedenken die pfad- und ziellos scheinenden Lebenswege getrost und voll Zuversicht, in einem besseren Drüben und Droben zu landen!

Es erscheint uns beklagenswerth, daß wir trotz aller Anstrengungen des Bemühens und Forschens auf dem Gebiete der geistigen Probleme nie zu einer solchen Gewißheit und Sicherheit gelangen, wie sie von den sogenannten exacten Wissenschaften erreicht wird. Wir möchten die Naturforscher und Mathematiker beneiden, daß

ihre Resultate angeblich so über allen Zweifel erhaben sind, und daß sie das ihnen gesteckte Ziel zu erreichen im Stande sind. Aber auch ihre Gewißheit und Untrüglichkeit ist nur eine relativ feste und unbezweifelte. Kein Axiom, keine Methode, keine bisher unangefochtene Annahme ist sicher vor den Angriffen der Skepsis, und die bedeutendsten — eben darum auch die bescheidensten — Forscher (wir erinnern an Du Bois-Reymond's berühmtes „Ignorabimus") in dem Bereich der exacten Wissenschaften erachten das apostolische: „Nicht daß ich's schon ergriffen hätte" für den allein rechten Grundsatz bei allen wissenschaftlichen Ergebnissen und halten die Position kritischen und skeptischen Verhaltens für die einzig und allein des wahren wissenschaftlichen Arbeiters würdige auch solchen Sätzen gegenüber, welche bisher für keines Beweises bedürftig und keiner Bezweiflung fähig gegolten haben. Angesichts dieser Thatsache wird es uns leichter, uns zu bescheiden und auf Erlangung einer wissenschaftlichen Zweifellosigkeit zu verzichten, wo es sich um Fragen der unsichtbaren, übersinnlichen Welt handelt. Aber ob wir auch hinieden nie dazu kommen, den Schleier der Zukunft zu lüften und das Räthsel des Jenseits zu lösen, ob wir bei unserm Tasten nach der Wahrheit auch aus einem Irrthum in den andern fallen, wir können gleichwohl es nicht lassen, weiter zu fragen und zu suchen. In dunklem Drange werden wir fortgetrieben. „Es zieht ein höh'res Bedürfniß immer den strebenden Geist leise zur Wahrheit hinan."

Man hat wiederholt vorgeschlagen und gerathen, die Metaphysik aus der Theologie ganz zu entfernen und keinerlei Versuche mehr zu machen, den Schleier zu lüften, welcher das eigentliche Wesen der Dinge verhüllt.*) Dieselbe sei einmal bedeutungslos für das religiöse Gefühl, und weiter unterliege es ja keinem Zweifel, daß man auf diesem Wege dem Ding-an-sich nimmermehr beikommen könne. Die Religion sei nur als psychologische

*) Ueber diesen Punkt wolle man auch die Auslassungen von W. Herrmann in dessen Schrift: „Die Metaphysik in der Theologie" (Halle 1876) prüfen. Ebenso sind zu vergleichen: Pfleiderer a. a. O. I, S. 3 flg. und 159 flg.; sowie J. G. Fichte's: „Ideen über Gott und Unsterblichkeit," als Nachtrag zu seinen sämmtlichen Werken (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 1859) und desselben: „Seelenfortdauer und Anweisung zum seligen Leben."

Thatsache, als subjectives Verhalten des Menschen von Interesse und Wichtigkeit; die Metaphysik der Religionsphilosophie sei dagegen zunächst unnöthig, denn das religiöse Gemüth habe gar nicht das Bedürfniß, seinen Bewußtseinsinhalt, welcher ihm schon a priori ganz feststehe, erst durch vermittelte Denkoperationen sicher zu stellen, und wenn die Reflexion gleichwohl skeptische Einwürfe gegen jene unmittelbare Gewißheit erhebe, so sei sie auch in der Lage, diese Bedenken selbst durch Aufstellung von Gegengründen und Beweisen zu schützen. Bloße Abstractionen in Bezug auf die Gottheit, die Ewigkeit und andre Ideen, wenn man diese ohne Beziehung auf das fromme Subject und zur Welt überhaupt betrachte, seien für die Frömmigkeit mindestens werthlos, leer und unwahr. Die Religion beruhe eben auf einem göttlich-menschlichen Verhältniß und auf gegenseitigem Sich-hingeben, Sich-angehören, Sich-bestimmen. Aus diesen Gründen sei das metaphysische, reine Noumenon für das Wechselverhältniß zwischen göttlicher und menschlicher Persönlichkeit völlig gleichgültig und ohne jegliche Wirkung auf dasselbe. Darauf wirke nur das Phainomenon ein; nur wie die Dinge uns in ihrem Verhältniß zu einander und zu dem wahrnehmenden Subject erscheinen, nur so wirken sie bestimmend auf des Menschen Thun und Ergehen ein. Die Weltanschauung ist für uns wichtiger als das Wesen der Welt; die Vorstellungen von Gott haben eingreifende Macht über das Herz, nicht sein wirkliches Wesen. Nicht darauf was Jesus Christus eigentlich und wirklich war, komme es an, sondern was er für seine Jünger war oder mit andern Worten, wie er ihnen erschien, sei die Hauptsache; denn nur in dem Letzteren liege das Geheimniß seiner weltgeschichtlichen Wirksamkeit und Bedeutung. Und gerade so verhalte es sich mit den eschatologischen Ideen; nicht wie sie sind, sondern wie sie uns vorkommen, machen sie Eindruck auf das religiöse Individuum, und nur so hätten sie Kraft, sittliche Wirkungen hervorzubringen.

Darum möge man, so wird uns rücksichtlich der Probleme von dem Modus der Unsterblichkeit und der Vergeltung angesonnen, die Metaphysik auch aus der Eschatologie fernhalten; man solle ein für allemal auf Lösung des Räthsels von der andern Welt verzichten und sich an der Thatsache genügen lassen,

daß Erwartungen von einem Jenseits sich nun einmal überall finden, und daß das kaleidoskopische Wechseln dieser Vorstellnngen höchst unterhaltend und fesselnd für den Beobachter sei. Dem gegenüber wird aber der Drang und das Verlangen des Menschenherzens nach Wahrheit, der innere Zug und Trieb, den Erscheinungen auf den Grund zu gehen und hinter die Natur (*μετὰ τὴν φύσιν*) der Dinge zu kommen, sich nicht zur Ruhe verweisen lassen und nicht rasten noch sich zufrieden geben, bis er sich wieder bethätigen und sich, wenn auch erfolglos, abmühen kann, mit dem inneren Auge das reine Wesen der unsichtbaren Welt zu erkennen, welches durch die unzulänglichen symbolischen Formen und Hüllen ihm verschlossen ist.

Zum Andern aber sind wir schlechterdings nicht damit einverstanden, daß man alles Sein der religiösen Ideen auf bloßen Schein zurückführen und beschränken will, daß man objectiv reale Processe zu lediglich subjectiven, nur psychologischen Bewegungen und Hergängen verflüchtigt, und daß man überall das Factische in blos Imaginäres auflösen will. Gott, Schöpfung, Erlösung, Reich Gottes, Ewigkeit, Vergeltung sollen einzig und allein Erzeugnisse der menschlichen Vorstellungen sein; nur in der Phantasie des Individuums werden sie geboren, durchlaufen sie ihre Veränderungen und endigen sie ihre vergängliche, zwecklose Existenz. Das Gemeinsame aller religiösen Ideen liegt nach dieser Theorie nicht mehr in dem Vorhandensein gemeinsamer, auf uns einwirkender Objecte, Zustände und Begebenheiten, sondern nur in der gemeinschaftlichen psychologischen Organisation und der Alle in gleicher Weise umgebenden Außenwelt. Doppelt verwerflich ist es dann aber, trotz solcher Annahmen und Voraussetzungen sich nach wie vor der biblischen Ausdrücke zu bedienen, in den herkömmlichen Redewendungen zu singen und zu beten, zu predigen und zu lehren, während man dem Inhalte solcher Worte längst fremd und feindselig gegenüber steht.

Himmel und Hölle kann ein Jeder in seiner Brust tragen, und es läßt sich von ihnen das Schiller'sche Wort sagen: „Nicht von außen — da sucht es der Thor; es ist in Dir, Du bringst es ewig hervor.“ Aber wenn ich in dieser bildlichen Weise von

gegenwärtigen innerlichen Zuständen rede, so bleibe ich mir dabei bewußt, daß dem Bilde ein wirkliches Etwas entspricht, von welchem das Bild hergenommen ist. Wenn Seligkeit und Verdammniß dereinst auch nicht erst durch äußere Zustände bewirkt werden, sondern aus dem Gefühl der Gottesnähe oder Gottesferne, der Gottesgemeinschaft oder Gottverlassenheit hervorgehen, so folgt daraus doch nicht, daß nicht auch die äußeren neuen Lebensbedingungen in der überirdischen Zukunft den inneren Zuständen entsprechend sind.

Gern geben wir auch zu, daß die Scheidung zwischen Gottbeseligten und Gottentfremdeten, zwischen dem Reiche des Lichtes, der Liebe und des Lebens und dem Reiche der Finsterniß, der Feindschaft und des Todes schon hienieden beginnt und sich entwickelt, aber wir halten an dem entscheidenden Punkte fest, daß diese Reiche mit ihren geschiedenen Persönlichkeiten, nicht mit dem Tode überhaupt aufhören, daß sie vielmehr dann erst weiterwachsen und der Erndte entgegenreifen. Je mehr wir darauf verzichten, zuversichtliche Bestimmungen über das Wie? der andern Welt auszusprechen, je bereitwilliger wir zugestehen, daß die rhetorische und poetische Darstellung der zukünftigen Zustände aus Rücksichten der Accommodation der oft sehr sinnlichen Bilder nicht entbehren kann, um die Phantasie mit der Idee befreundet zu machen, daß diese selbst aber zu dem Unhaltbaren gehören, was der geförderte, geistige Mensch preisgeben wird — um so zäher und bewußter halten wir daran fest, daß das Ob? einer Unsterblichkeit bejaht werden muß, daß Fortleben und Identität der Persönlichkeit nicht im Tode fortfallen. Die von uns zugestandene Einheit des diesseitigen mit dem jenseitigen Leben ist für uns wohl ein Zusammenhängen, aber nicht ein Zusammenfallen des irdischen Lebens mit dem ewigen. Wir erklären es für ein Unrecht, dem Gläubigen durch ein Quid pro quo das Jenseits wegzuescamotiren und ihm für die Hoffnung auf ein künftiges Leben ein mit diesem Erdendasein abgeschlossenes Gefühl ewigen Lebens unterzuschieben. Wir wollen der erhofften Zukunft nicht die Gegenwart mit ihrem Rechte opfern, dagegen gedenken wir auch nicht, umgekehrt um der Gegenwart willen die Anwartschaft auf die Zukunft zu ver-

lieren, um dieser Welt willen die bessere zu vergessen und zu versäumen.

Wenn selbst Schleiermacher*), auch in seiner gläubigen Entwicklung, der Verzweiflung am Jenseits, gleichviel ob dieselbe als fromme Resignation oder als rohe Anweisung auf das Diesseits, nur die schriftgemäße Verheißung unsres Seins mit Christo entgegenzusetzen hatte, so erkennt er auch in diesen Worten, gerade wie in dem oben S. 130 bereits von uns verzeichneten Ausspruche, das Ewige in rein negativer Weise nur im Diesseits an. Es wird aber gerathen sein und der Pflicht einer lauteren Wahrhaftigkeit und eines rückhaltlosen Bekennens seiner Ueberzeugung mehr entsprechen, wenn man bei solchen Voraussetzungen in dürren, unzweideutigen Sätzen der gläubigen Gemeinde sagt, daß man unter den in Lied, Gebet und Predigt nach wie vor gebrauchten biblischen Begriffen und Wendungen etwas ganz Anderes verstehe und meine, als sie, daß man ein persönliches Fortleben nach dem Tode des Individuums nicht glaube, und daß ein Gericht außer dem im Herzen des Einzelnen sich vollziehenden nicht zu erwarten sei. Ein solches Verfahren wird jedem Dissentirenden um seiner Ehrlichkeit willen achtungswerth erscheinen, und es ist in der That der zweifellose Unglaube weniger anstößig als die Falschmünzerei, die Vertauschung des Kindes mit einem Wechselbalg, die Abspeisung der Hungrigen mit einem Steine anstatt mit Brod, welche in der Verdrehung des Schriftsinnes und in der Aushöhlung und Entleerung des biblischen Glaubens ausgeübt wird.

Sollten wir uns, durch die Macht überzeugender Argumente bezwungen, entschließen müssen, dem Glauben an Unsterblichkeit, Wiedersehen, Vergeltung für die der Zeitlichkeit entrückte, aber in einer andern mit der bisherigen continuirlich verbundenen Welt weiterlebende, mit dem aus dem Diesseits stammenden Selbst in Bewußtsein und Verantwortlichkeitsgefühl identische Persönlichkeit für immer Valet zu sagen, so werden wir unser Leben im Diesseits alsbald nach einem andern Programm ordnen. Wir dürften

*) Reden über die Religion S. 119 flg. mit Anmerkung 20, Christliche Glaubenslehre, Bd. II, §. 158 und anderwärts. Siehe Hase, Dogmatik, S. 111.

und würden uns dann nicht scheuen, die Consequenz zu ziehen, welche D. Fr. Strauß gezogen hat*), um nach der neugewonnenen Weltanschauung auch die Lebensgestaltung einzurichten bezw. zu ändern. In der unten zuletzt verzeichneten Stelle schreibt er Folgendes: „Sobald wir (aus dem Reiche der Phantasie, wohin Dichtkunst und Musik uns versetzt haben) in die rauhe Wirklichkeit und das enge Leben zurückkehren, fällt auch die alte Noth von allen Seiten uns wieder an. Gegen die Pein, die das Bewußtsein jener Flecken, die Vorwürfe des Gewissens uns bereiten, bietet das Christenthum den Versöhnungstod; dem ängstlichen Gefühle, in der Welt dem rohen Zufalle preisgegeben zu sein, öffnet es die bergenden Arme des Vorsehungsglaubens, während es diese ganze trübe Erdennacht durch den Ausblick auf ein unsterbliches himmlisches Leben erhellt. Daß diese sämmtlichen Tröstungen auf unserm Standpunkte unrettbar dahinfallen, haben wir gesehen, und muß Jeder begriffen haben, der sich auch nur mit Einem Fuß auf denselben stellt; aber er wird fragen, was wir unsrerseits dafür zu bieten vermögen... Der Wegfall des Vorsehungsglaubens gehört in der That zu den empfindlichsten Einbußen, die mit der Lossagung vom christlichen Kirchenglauben verbunden sind. Man sieht sich in die ungeheure Weltmaschine mit ihren eisernen gezahnten Rädern, die sich sausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganz furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hülflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden. Dieses Ge-

*) Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniß von David Friedrich Strauß. 3. Aufl. Leipzig 1872. Der Inhalt des berühmten, heftig bekämpften Buches wird in vier Abschnitten abgehandelt, welche Antwort geben sollen auf die Fragen: I. Sind wir noch Christen? II. Haben wir noch Religion? III. Wie begreifen wir die Welt? und IV. Wie ordnen wir unser Leben?

Ueber die Frage nach Unsterblichkeit und Auferstehung äußert er sich S. 32, 123 flg. und 372. Es fehlt nicht an Solchen, welche der Schrift und dem Kirchenglauben gegenüber dieselbe Position einnehmen und welche von denselben theologischen, anthropologischen, kosmologischen und eschatologischen Voraussetzungen ausgehen, wie Strauß, ohne den Muth zu haben, aus den Prämissen auch die äußersten letzten Schlußfolgerungen abzuleiten und hinzunehmen, wie Jener es gethan hat.

fühl des Preisgegebenseins ist zunächst wirklich ein entsetzliches. Allein was hilft es, sich darüber eine Täuschung zu machen? Unser Wunsch gestaltet die Welt nicht um, und unser Verstand zeigt uns, daß sie in der That eine solche Maschine ist." Dira necessitas! Und keinerlei Trost als den, sich in das Unvermeidliche fügen und sich mit dem Gedanken vertraut machen zu müssen, daß es nun einmal nicht anders sei. Dann fährt Strauß fort: „Ueber den Ersatz, den unsre Weltanschauung für den kirchlichen Unsterblichkeitsglauben bietet, wird man vielleicht die längste Ausführung von mir erwarten, sich aber mit der kürzesten begnügen müssen. Wer hier sich nicht selbst zu helfen weiß, dem ist überhaupt nicht zu helfen, der ist für unsern Standpunkt noch nicht reif. Wem es auf der Einen Seite nicht genügt, die ewigen Gedanken des Universums, des Entwicklungsganges und der Bestimmung der Menschheit (!) in sich beleben zu können; wer lieben und verehrten Verstorbenen nicht im eigenen Inneren das schönste Fortleben und Fortwirken zu schaffen weiß; wenn neben der Thätigkeit für die Seinigen, der Arbeit in seinem Beruf, der Mitwirkung zum Gedeihen seines Volkes wie zum Wohle seiner Mitmenschen und dem Genusse des Schönen in Natur und Kunst — wem daneben nicht auf der andern Seite das Bewußtsein aufgeht, daß er selbst nur zum zeitweiligen Theilhaber an alledem berufen sein kann; wer es nicht über sich gewinnt, schließlich mit Dank dafür, daß er das Alles eine Weile hat mitbewirken, mitgenießen und auch mitleiden dürfen, zugleich aber mit dem frohen Gefühle des Losgebundenwerdens von einem in die Länge doch ermüdenden Tagewerke aus dem Leben zu scheiden: nun, den müssen wir an Mosen und die Propheten zurückweisen, die übrigens von einer Unsterblichkeit auch Nichts gewußt haben und doch Moses und die Propheten gewesen sind" (wozu man die Charakteristik auf S. 36 vergleichen möge, welche dort, allerdings mit den Worten des Reimarus, von den „Männern Gottes" im Alten Bunde gegeben ist).

An einen Ersatz für die Ungebildeten, die weder an unsern großen Dichtern noch an unsern großen Musikern sich erheben und trösten können, an einen Ersatz für die Geringen und Armen, welche nicht die Mittel haben, nach der Schweiz und Italien,

nach Norwegen und Ceylon, zu den Niagarafällen und dem Yellowstoneriver zu reisen, um die Wunder der Natur anzustaunen und zu genießen, an Ersatz für die Leidenden und Gebeugten, für die Reuigen und Schuldbeladenen und alle die zahllosen Unglücklichen und Mühseligen, welche auf Erquickung harren und nach lebendigem Troste schmachten, hat er gar nicht gedacht. Der angebliche Ersatz für die weggefallene Religion, welchen er präparirt und offerirt, ist nur für die „upper ten thousands", für die zu den höchsten Steuerklassen Eingeschätzten, und auch für diese ist Natur- und Kunstgenuß nur ein Surrogat, welches den Glauben an Vorsehung und Unsterblichkeit so wenig entbehrlich macht als Wein und Bier das Wasser.

Uebrigens ist die ganze Untersuchung, welche Strauß darüber anstellt, was etwa die bisherige Weltanschauung mit ihren Trost- und Erziehungskräften ersetzen könne, und welchen Ersatz die neue Erkenntniß zu bieten habe, eine völlig überflüssige. Denn wenn die moderne Betrachtung der Dinge in Wirklichkeit den Beweis geliefert hat, daß der Christenglaube und die Christenhoffnung auf Irrthum und Trug beruhe, daß unsre Religion sich auf dem „welthistorischen Humbug des Wahnglaubens an die Auferstehung Jesu" (a. a. O. S. 73) aufgebaut habe, so würde der Nachweis der völligen Grundlosigkeit unsrer Annahmen und Erwartungen, die Zerstörung unsrer Irrthümer und Träume, eine vielleicht schmerzhafte Radicalcur aber gleichwohl eine ungeheure Wohlthat für die Menschheit sein. Wer aber den Blinden den Staar gestochen, wer uns von Trug und Täuscherei frei gemacht hat, der hat doch nicht obendrein noch die Pflicht, für das uns Abgenommene uns Ersatz zu bieten. Und zudem muß die neue Weltanschauung entweder wahr oder aber unwahr sein, ganz abgesehen davon, ob sie eine Entschädigung für die Vorurtheile und Illusionen, welchen sie ein Ende macht, zu bieten hat oder nicht.

Es ist gewiß eine hohe Aufgabe und ein Ziel, „des Schweißes der Edlen werth", auf Erden das Wahre suchen, das Gute schaffen, das Schöne genießen. Aber danach streben und daran arbeiten auch alle Diejenigen, welchen Ewigkeit und Seligkeit nicht wesenlose Schemen, keine in Nichts zerfließende Phantasiebilder sind. Sie wirken und streben, bis die Nacht kommt, als

gäbe es nur ein Diesseits, in welchem das ganze Tagewerk vollbracht werden muß; aber ihr Genießen und Dulden ist von der Zuversicht durchdrungen und geleitet, daß es ein Jenseits gibt, und daß darum weder die Freuden der Welt noch die Leiden der Erde uns unsrer himmlischen Berufung abwendig machen dürfen. In Wirklichkeit werden indessen nur die wenigsten von Denen, welche den Glauben an ein Jenseits mit seiner Furcht wie mit seiner Hoffnung preisgegeben haben, ihr Leben so ernst und würdig einrichten, wie Strauß es vorschlägt. Männer von intellectueller wie moralischer Bildung, Charaktere von sittlichem Werthe und geistiger Unabhängigkeit mögen wohl, in die Fußtapfen streng ehrenhafter und gewissenhafter Vorbilder tretend, des „Gesetzes Werk" thun, ohne dazu erst durch den Gedanken an Gericht und Vergeltung getrieben zu werden. Die Regel ist aber die, daß die rechte autonome Sittlichkeit aus der Pietät und Religiosität erwächst — denn der Glaube gibt Muth und Kraft — und nur ausnahmsweise oder scheinbar sich auch da findet, wo der religiöse Sinn fehlt oder zu fehlen scheint, und die fragliche Persönlichkeit den Glauben an Gott und Unsterblichkeit verleugnet; Zweifel und Unglaube lähmen Vertrauen und Streben. Man handelt dann mehr oder weniger unbewußt unter dem bestimmenden Einfluß der Gewohnheit und Ueberlieferung, und zieht in praxi nicht die Consequenzen, zu welchen man in thesi berechtigt wäre. Wenn aber das fromme Gemüth, wenn ein in Allem auf Gott und Ewigkeit bezogener Sinn die Wurzel ist, aus welcher von selbst, d. h. aus innerer Nothwendigkeit, die gute Frucht des Lebens erwächst, so müssen aus andren Voraussetzungen sich auch andre Folgerungen ergeben.

„Begriffsumwandlungen auf religiösem Gebiet" (so ist die Ueberschrift einer Abhandlung Roskoff's) müssen auch „Metamorphosen des Herzens" (die unter diesem Titel, Leipzig 1847 erschienene Confession bildet Bd. 4 der „Reden und Abhandlungen" von Rosenkranz) zur Folge haben, und aus der jedesmaligen Zustandsveränderung von Kopf und Herz ergibt sich eine entsprechende Gestaltung von Handeln und Wandeln. Wer an Gott und Unsterblichkeit festhält (welche miteinander stehen und fallen), der wird nach Grundsätzen und Endzwecken verfahren, welche

für Denjenigen nicht vorhanden sind und darum nicht bestimmend für Den sein können, der zum Atheismus und zur Leugnung einer jenseitigen Vergeltung fortgeschritten ist.

Wer persönliche Fortdauer und Verantwortung in einem Zustande nach dem Tode in Abrede stellt, für Den fallen alle Motive für das religiöse und sittliche Leben weg, welche aus der Annahme eines Jenseits, als der wahren Heimath der Seele, resultiren. Vor Allem wird für diesen Standpunkt die Auffassung von Leiden und Sterben eine wesentlich andre werden, als sie für den Gläubigen ist, für welchen das ganze Erdenleben sich nur als Vorbereitung und Schule, alle Heimsuchungen und Schmerzen, alle Sorgen und Aengste als Prüfungs- und Erziehungsmittel, und der Tod als Thür und Eingang zu einem neuen Leben sich darstellen.

In der That besteht bei einer derartig negativen Weltanschauung die rechte Lebensklugheit darin, des kurzen Erdendaseins sich möglichst zu erfreuen und nach der Maxime 1 Cor. 15, 32 zu verfahren. Jeder aber genieße die Lust, wie sie seiner Stufe am Angemessensten ist, und wie sie am Längsten währt, ohne die Genußfähigkeit zu schmälern und ohne Ueberdruß zu erzeugen! Kommen die Tage, die uns nicht gefallen, kommt das Alter nebst Krankheit und Beschwerden, mahnt der Tod und die Ungewißheit, ob nicht doch am Ende eine Rechenschaft folgen möge, so übe man sich darin, alle unangenehmen Eindrücke möglichst rasch zu verwischen, an Tod und Gericht nicht zu denken und in menschenwürdiger Weise jede Stunde auszukaufen, die wir in nützlicher Beschäftigung und angenehmer Zerstreuung verbringen dürfen. Wohl Dem, dem die Musen auch noch am Abend des Lebens treu bleiben, dem Polyhymnia und selbst Terpsichore die Sorgen verscheuchen, wenn auch der Schnee des Lebenswinters das Haupt schon längst bedeckt! Glücklich wem Bacchus und Gambrinus eine Panacee gegen Grillen und Launen, gegen Kummer und Thränen zu bieten vermögen! Und wem es gelingt, Trennungsschmerz und Todesnoth mit dem Troste der Thetis (Il. 24, 130) zu überwinden, dem wollen wir das nicht wehren. Das Recht der Glaubens- und Gewissensfreiheit, welches wir ja auch für uns

in Anspruch nehmen, schließt immer das Recht zu irren mit in sich ein: und selbst dieses Recht darf Niemandem verkümmert werden. So spricht der Herr (Jer. 21, 8.): „Siehe, ich lege Euch vor den Weg zum Leben und den Weg zum Tode:“ welches wir erwählen, das soll uns zu Theil werden.

Uns aber erscheinen die Menschen mit ihrem Thun und Treiben, mit ihrem Arbeiten und Streben, falls wir Unsterblichkeit und Vergeltung hinwegdenken, wie Figuren eines Transparentes, aus dem man das Alles erleuchtende und belebende Licht fortgenommen hat. Das Leben aus dem Gesichtspunkte des Todes, den Tod aus dem Gesichtspunkte der Unsterblichkeit zu betrachten, das dünkt uns wahre Weisheit, das ist die praktische Lehre, welche wir als Ergebniß unserer Untersuchung gewonnen haben. Blicken wir hinter uns, so finden wir in unserm Leben lauter Vorsehung. Warum nicht auch vor uns? Der scheinbar zwecklose Kreislauf der Vergänglichkeit gewinnt Grund, Gehalt und Ziel, wenn wir ihn im Lichte der Geschichte betrachten: er gestaltet sich uns als Entwicklung und Fortschreiten zur Vollendung hin. Und wie durch die Umdrehung des Rades der Zeit Generationen auftauchen und niedersinken, Jahrhunderte kommen und gehen, so erfüllt sich für den Einzelnen die Kette von Jahresringen dadurch, daß Abend und Morgen, Anfang und Ende sich ablösen und aneinanderreihen: aber wer seiner himmlischen Berufung eingedenk ist, läßt das flüchtige Leben nicht ungenützt verrinnen, sondern arbeitet zu seinem Theile daran, „daß Jeder seinen Kreis vollende, den ihm der Himmel auserieben“.

Auch in Bezug auf die Erwartungen von einer andern Welt sind sowohl der irreligiöse Materialismus des Unglaubens wie der religiöse Materialismus des Aberglaubens die zu vermeidenden Extreme. Beide Irrwege sind allerdings oft eingeschlagen worden und haben die Wandrer des rechten Ziels verfehlen lassen. Zwischen beiden dagegen hält sich der Pfad des Glaubens, des geduldigen Hoffens, des beharrlichen Strebens, der gewissen Zuversicht auf das unsichtbare Jenseits, welches in einer künftigen Wirklichkeit unser Vaterland ist.

Von den frühesten Zeiten an bis hinauf zu unsern gegen

wärtigen Tagen, von den niedrigsten Stufen geistiger Entwicklung an bis zu den am Höchsten begabten und gebildeten Nationen richtete sich der Glaube über das Grab hinaus und suchte die entschlafenen Lieben dort in neuen Zuständen und einem höheren Leben. Das Christenthum brachte dem Unsterblichkeitsglauben neue Kraft der Gründe, auf die er sich stützte, aber es fügte auch die Kraft neuer Gründe für die Annahme eines Jenseits hinzu. Warnend und erweckend, verheißend und drohend, strafend und tröstend stellte es seine Ewigkeit den trotzigen wie den verzagten Herzen vor, und brachte dem Fürchten wie dem Hoffen des natürlichen Menschen Bestätigung. Und weil das Christenthum nicht wie ein Gefäß ist, welches man in einen Kasten stellt, um es von Zeit zu Zeit seinen Freunden zu zeigen, sondern eine Sache zum Brauchen, so wird der Gedanke an Unsterblichkeit und Gericht auf Gestaltung des Lebens nach dem Willen Gottes wie zur Ueberwindung des Todes sich immer wirksam erweisen. Zur Ausrichtung unsrer Pflicht, zur Uebung in Selbstverleugnung und Gottseligkeit wird dieser Glaube und diese Hoffnung, deren Besitz in einer andern Welt geborgen ist, Antrieb und Stärkung, Lust und Kraft verleihen. Und wie die lichten unwandelbaren Sterne am dunkeln Firmament, so sind die Tröstungen der Ewigkeit in den Nächten des Lebens, in der Finsterniß der Leiden, im Dunkel des Todes; sie senden ihren freundlichen Schimmer hernieder, so weit Menschenkinder wohnen, und so weit in Vergangenheit und in Zukunft die Zeiten sich dehnen und reichen.

Wiederholen wir zum Schluß: Wir haben Unsterblichkeit, Fortdauer, Vergeltung, Seligkeit überall nur in dem Sinn verstanden und gebraucht, daß es sich dabei für den Glauben um die individuell sich behauptende, mit sich selbst identische, beharrliche Persönlichkeit, nicht um das Geschick des Ganzen, der Welt, des Menschengeschlechts handle. Mag immerhin dem Genus „Mensch“ der Tod so gewiß sein, als dem Einzelwesen dieses Namens, so mag es sich mit dem Gedanken daran vertraut machen; mag die Erde im Laufe der Aeonen untauglich werden, fernerhin als Heimstätte organischer Wesen zu dienen; mag durch Verschiebung der Constellationen das Planetensystem einschließlich der Sonne und aller andern Gestirne seine Bahnen verlassen,

in Feuer zergehen und regenerirt ein neuer Kosmos unter anderen Bedingungen und Verhältnissen des Seins entstehen — — das Alles ist für die Religiosität im Grunde genommen irrelevant.

Für das fromme Gemüth, für das religiöse Gewissen, für das Allerheiligste unsres centralen Bewußtseins hat nur die Eine Frage Wichtigkeit und Bedeutung, welches der Lebenszweck und die Bestimmung des Ich ist. Das Ewige sich einzig und allein als Leben im Ewigen inmitten der Zeit, nicht aber auch als Leben hinter der Zeit zu denken, kann ihm schlechterdings nicht genügen. Es kann unmöglich die Bestimmung des Menschen, sein Lebenszweck sich darin erschöpfen, daß er, der ja von Haus aus und, nach Gottes Ordnung ein räumlich und zeitlich bedingtes Subject ist, sich über das doch ebenfalls gottgesetzte äußere Weltdasein und die für ihn bestehenden räumlich-zeitlichen Lebensbedingungen innerlich erheben, sich von denselben loslösen und befreien solle. Weder Grund, Absicht noch Gewinn eines derartigen Strebens sich unabhängig zu machen ist zu ersehen, und zudem müssen doch alle Versuche, sich einem herrschenden Gesetze zu entziehen, mißlingen. Kann auch der Stoff aufhören, der Schwere unterworfen zu sein? Ebenso wenig kann ein räumlich-zeitliches Geschöpf sich außerhalb des Wirkungsbereiches eines Gesetzes stellen, wonach ihm alle Dinge lediglich im Verhältniß unter sich sowie zu dem vorstellenden Individuum und allein durch das räumlich-zeitliche Medium zugänglich sind. Nur wenn der Geist ein einheitliches, nichtirdisches, göttliches Realprincip ist, läßt sich die Forderung für berechtigt erklären, daß er sich über die irdischen Schranken emporerheben müsse, und nur dann kann sein Bestreben auch von Erfolg gekrönt werden; in diesem Falle braucht und darf aber die Ewigkeit für den Geist auch nicht auf die Selbstbefreiung während des irdischen Lebens beschränkt zu werden, sondern man muß dann die Ewigkeit als eine über die Räumlichkeit wie die Zeitlichkeit des Diesseits hinausragende und übergreifende, extensiv und intensiv sich in's Endlose ausdehnende Zuständlichkeit fassen. Ist die Annahme einer Ewigkeit in diesem Sinne auch nicht wissenschaftlich zu beweisen, so ist sie doch ebenso wenig wissenschaftlich zu widerlegen, und wenn den Argumenten des Verstandes kein nervus probandi und den

Geheimnissen des Glaubens gegenüber keine erhärtende Kraft zuerkannt werden kann, so sind doch auch alle zur Entkräftung und Erschütterung der unmittelbaren religiösen Gewißheit unternommenen Versuche noch immer vergeblich gewesen.

Das gläubige Gemüth getröstet sich allezeit der Zuversicht, daß, wie der Geist Christi vom Vater ausgegangen und gekommen war in die Welt, wiederum aber die Welt verließ und zum Vater ging (Joh. 16, 28), so auch unser unsterblicher Geist von Gott gekommen ist und deshalb zu Gott zurückkehren wird. Er, der vorangegangen ist, will die Seinen dort wiedersehen und ihre Herzen mit Freude füllen, welche Niemand von ihnen nehmen soll (16, 22). Um dieser ewigen Freude willen vergessen sie alle Angst und Traurigkeit, welche zuvor durchgekämpft werden; sie überwinden die Bitterkeit des Todes dadurch, daß sie im Voraus das selige neue Leben schauen und schmecken. Es bleibt zwar der Tod bis an das Ende der Tage der letzte Feind, welcher aufgehoben wird, und darum wollen die Menschen nie gern sterben. Aber wie eine Mutter die müden Kinder, die um den Tisch herum oder in einem Winkel des Gemaches eingeschlafen sind, obwohl sie sich sträuben und wiederholt versichern, daß sie noch gar nicht schläfrig seien, eins nach dem andern zu Bette bringt, wo sie ausruhen, um am nächsten Morgen vom erquickenden süßen Schlummer neugestärkt und froh zu erwachen — so bringt am Abend die Mutter Natur oder der himmlische Vater die von der Arbeit und dem Spiele des Lebens ermüdeten Kinder zur Ruhe, aus welcher sie der Morgen der Ewigkeit wieder wecken soll!

Dem mit den verschiedenen Nationen und Religionen angestellten Zeugenverhöre wollen wir zum Schlusse die Vernehmung einer Reihe der hervorragendsten Denker und Dichter über unsre Frage folgen lassen, und werden aus ihrem Munde eine Fülle der erhabensten Gedanken und Aussprüche hören können, die aus dem Einen Grunde schon überaus werth- und bedeutungsvoll sind, weil diese Aeußerungen nicht Erzeugnisse des Augenblicks, der Laune, der Stimmung, des Leichtsinns, des Spottes oder des Weltschmerzes sind, sondern aus Stunden der Andacht und der Weihe, der Versenkung in die heiligen Tiefen des eigenen Geisteslebens wie

der Erhebung der beschwingten Psyche über alles Irdische und Niedrige, weil sie zumeist aus dem Ernst und dem Schmerze geboren sind. Harmonisch klingen die verschiedenen Stimmen zusammen zu dem vollen Accorde: „Wir leben, ob wir gleich sterben!“ Schiller und Goethe, Klopstock und Wieland, Lessing und Herder, Jean Paul und Novalis, Tiedge und Tieck, Körner und Mahlmann, Zschokke und Witschel, Seume und Rückert, und wie sie heißen mögen, vereinigen sich mit Philosophen wie Kant, Fichte, Jakobi, Hamann und Andern, die Deutschen mit den Männern, die in fremder Zunge die Unsterblichkeit gelehrt und gepriesen haben, wie Young, Pope, Benj. Franklin, Thomson, Addison, Calderon und Dante, die Zeugen aus der grauen Vorzeit mit denen des classischen Alterthums wie mit denen aus der Gegenwart, die Katholiken mit den Protestanten, die Christen mit den Nichtchristen, die Prediger des Evangeliums mit den Sängern des Kirchenliedes — — um mit Einem Munde den Glauben zu bezeugen und die Hoffnung zu bekennen, daß auf die Nacht des Todes ein Tag des Lebens folgt, um dem tiefsten Sehnen und Ahnen der Menschenbrust ergreifenden Ausdruck zu verleihen.

Jean Paul, welcher seine Schrift über die Unsterblichkeit nach dem Tode seines einzigen Sohnes geschrieben hat, erinnert uns an die Schranke unsrer Erkenntniß der übersinnlichen Dinge, wenn er sagt: „Von der andern Welt sprechen wir jetzt, wie Blinde vor dem Staarstechen von der sichtbaren; alle Malereien ihres Morgenrothes würden wie bei jenem Blinden auf Definitionen vom Trompetenton hinauslaufen“. Schiller singt von dieser „Hoffnung“ einer bessern Welt:

„Es ist kein leerer, schmeichelnder Wahn, Erzeugt im Gehirne des Thoren;
Im Herzen kündet es laut sich an: Zu was Beff'rem sind wir geboren!
Und was die innere Stimme spricht, Das täuscht die hoffende Seele nicht.“

Goethe hat als reifer, ernster Greis sich also geäußert: „Wenn Einer fünfundsiebenzig Jahre alt ist, kann es nicht fehlen, daß er mitunter an den Tod denkt. Mich läßt dieser Gedanke in völliger Ruhe, denn ich habe die feste Ueberzeugung, daß unser Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur; es ist ein fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Es ist der Sonne ähnlich, die blos unsern irdischen Augen unterzugehen scheint, die aber

eigentlich nie untergeht, sondern ewig fortleuchtet"; und an einer andern Stelle: „Sollt' ich zu sterben scheuen? Ich habe einen gnädigen Gott; das Grab erweckt mir kein Grauen, ich habe ein ewiges Leben". Schön und trostreich ist auch der Spruch J. Schaller's:

„Wie? Du erbebst vor dem Tode? Dem mächtigen Bruder des Schlafes?
Stärkt Dich zum Kampfe der Schlaf, führt Dich zum Siege der Tod."

In ähnlicher sinnvoller Weise gibt J. von Auffenberg Antwort auf die Frage: „Was ist der Tod? — Der eingeschlafene Schlaf". J. P. Uz hat das gläubige Wort gesprochen:

„Ich fühle, daß in mir ein göttlich Etwas lodert,
Das lebt, wenn seine Hülle modert."

Der classische Sänger des christlichen Glaubens an ein ewiges Leben bleibt aber Klopstock. Sein „Auferstehʼn, ja auferstehʼn wirst Du, mein Leib, nach kurzer Ruhʼ! Unsterblich Leben wird Der Dich schuf Dir geben. Hallelujah!", sein „Wenn ich einst von jenem Schlummer, welcher Tod heißt, auferstehʼ", das ihm zugeschriebene: „Wie sie so sanft ruhʼn!" und andre sind unvergängliche Perlen in dem Schatze frommer Dichtung.

Wie reich ist auch Herder an inhaltsschweren Sinngedichten, an trostreichen Parabeln und Paramythien, in welchen die Hoffnung eines Lebens nach dem Tode veranschaulicht wird; wir erinnern hier nur an Poesieen wie „Adam's Tod", „Der Regenbogen", „Das Gespräch über den Tod an Lessing's Grabe", „Der frühe Tod", „Am stillen Freitag" und andre mehr. Möge hier wenigstens noch ein schöner Ausspruch dieses letztgenannten Zeugen verzeichnet und beherzigt werden: „Glaube ist weder Wissen noch Ahnen, weder ein bloßes Hoffen noch Wünschen; er ist eine stille Zuversicht des Unsichtbaren nach dem Maßstabe des Sichtbaren, ein Ergreifen der Zukunft. — Glaube ist ein Resultat unsrer Erfahrungen, sie alle gleichsam in Eine Formel gebracht und dem Gemüthe einverleibt. So bauen wir auf die Natur, trauen ihr nicht zu, daß sie uns betrüge, und handeln in diesem Glauben. So trauen wir unsern Sinnen und der belebten Natur, so fern sie innere Kräfte äußert; so den Zügen des Gesichtes, der Rede des Menschen. Niemanden ist dabei untersagt, in einzelnen Fällen

zu untersuchen, zu prüfen und zu zweifeln. Niemand sollte also das Wort Glaube blind verschwärzen und verleumden, da Glaube die Basis aller unsrer Urtheile, unsres Erkennens, Handelns und Gewissens ist. Im Namen der Welt sollte man sich freuen, daß es einen festen und sichern Glauben an die Natur und Consequenz der Dinge gebe. Auch der Geist des lebenden Menschen nährt eine solche stille Gewißheit, bei der man selbst über das Grab hinaus ruhig hinsieht und die ewigen Kräfte nicht in diesem kurzen Zeitraume, die ewige Wage des Rechts und Unrechts nicht von der engen Sphäre unsrer Sichtbarkeit umschlossen glaubt".

Strauß bezeichnet einmal den Glauben an ein Jenseits als den letzten Feind, welchen die Wissenschaft zu überwinden habe. Nicht in dem Sinn ist dieses Wort wahr, daß die übrigen Feinde der Wissenschaft bereits das Feld geräumt hätten und nunmehr nur noch der Glaube an Unsterblichkeit zu bekämpfen und zu besiegen sei! Aber in dem Sinne acceptiren wir es, daß Wissenschaft und Glaube sich gegenüber stehen werden, bis der letzte Mensch auf Erden den letzten Athemzug gethan! Erst dann wird der Glaube die Waffe des Streites sinken lassen, jedoch nicht um von der Wissenschaft, die ja auch nur Streben nach Wahrheit, nicht Besitz der Wahrheit ist, niedergeworfen zu werden, sondern um zusammen mit der Wissenschaft triumphirend in das verheißene Land des Schauens einzuziehen und dann die Wahrheit selbst zu erkennen und durch die Wahrheit frei und selig zu werden.

Namen- und Sachregister.

(Dasselbe macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit.)

A.

Abbot, Ezra, 15, Note. 299, Note. 517, Note.
Abbu, Rabbi, 479.
Abeken, 330.
Acheron, 185. 287.
Adam, 71. 72. 74.
Adam, von Bremen, 370, Note. 395.
Adams, 136.
Addison, 598.
Admet, 166.
Aeakos, 185. 345.
Aegypter, 68. 85. 86. 87. 145. 177 flg.
Aërius, 103.
Aeschines, 210, Note.
Aeschylus, 282.
Aethiopen, 168, Note.
Agassiz, 73.
Ahasver, 45.
Ahnencultus, 151.
Ahriman, 250 flg.
Aidos, 277.
Akibha, 475.
Akimneger, 150.
Akosta, 158.
Alberti, 537, Note.
Alcestis, 166.
Aldenhoven, 340, Note. 345.
Alexandriner, 116, Note 1. 467.
Alger, 199. 332. 361. 477, Note, flg. 497. 502. 519 flg.
Algonkin-Lenape-Familie, 165.
Allah, 489 flg.
Amaitis, 268.
Amakosa, 172.
Ambrosius, 23. 69.
Amenthe, 179. 184 flg.
Amschaspands, 266 flg. 480.
Anabaptisten, 557.
Anakreon, 281.
Anaxagoras von Klazomenä, 252. 309. 320. 322.
Anaximander, 36. 227.
Anderson, 154, Note.
André, 156.
Andreä, F. Ch., 82. 87. 105. 172. 180. 217. 332. 339. 358. 365 flg. 399, Note, flg.
Angelologie, 450. 492 flg.
Annihilationstheorie, 46. 470.
Anquétil du Perron, 259 flg.
Anthes, 98.
Antigonus von Socho, 474.
Anubis, 185.
Apalachiten, 87.
Apis, 177. 265.
Aphrodite, 337.
Apokryphen, 465 flg.
Apollo, 166. 337.
Apollonius von Tyana, 349.
Apulejus, 345 flg.
Arete, 277.
Arier, 56.
Aristobulus, 469.
Aristophanes, 322.
Aristoteles, 10. 23. 210, Note. 263. 307 flg. 341.
Arnobius, 350.

Artemis, 337.
Arundel, 183.
Aschanti, 151.
Asche, Rabbi, 473.
Asen, 370 flg.
Asgard, 369 flg.
Ask, 369.
Assiniboins, 165.
Aßmus, 237, Note. 323, Note.
Assyrer, 87. 450 flg.
Atavismus, 22.
Atharva-Veda, 237.
Athene, 337
Auberlen, 421, Note.
Auferstehung, 41 flg.
Augustin, 19. 22. 26. 36. 72. 74. 112. 234. 345. 350. 469.
Averroës, 558.
Avesta, 256 flg.
Avicenna, 507.
Azteken, 144. 158 flg.

B.

Babel, 430. 450.
Bär, C. Ernst, 172. 530.
Baier, 578.
Bako, 460. 532, Note.
Baldur, 293, Note. 370 flg.
Baltzer, 24.
Bambino, 145.
Banino, 278.
Barden, 170.
Barth, 151.
Barthelemy St. Hilaire, 232, Note.
Basilius, 514.
Basnage, 477, Note.
Battas, 150.
Bauer, Lor., 415.
Baumgarten, 163, Note.
Baumgarten-Crusius, 422.
Baur, 36. 278, Note. 350 Note
Bechai, Rabbi, 437.
Beck, 421, Note.
Becker, 89.
Beer, 477 Note.
Bellarmin, 23.
Bellermann, 101
Bellerophon, 295.
Bellinger, 326.
Benfey, 200, Note. 232, Note. 266.
Berechia, 476.
Bergmann, 172, 537, Note.
Bernhard von Clairvaux, 112.
Bernhardi, 122.
Bernhardy, 316.
Betschuanen, 172.
Bildstein, 537, Note.
Bippart, 327.
Blackburne, 412, Note.
Blasche, 553, Note.
Bleek, 151. 172.
Bocatius, 278.
Bör, 369.
Boëthius, 138.
Böttger, 162. 170.
Bohlen, von, 87. 265.
Bolingbroke, 411.
Bonnet, 127.
Bonomi, 183.
Boöthus, 474.
Bopp, 252. 356, Note. 394.
Borneo, 172
Botta, 182, Note.
Bougeant, 537, Note
Boullier, 537, Note.
Bragi, 370.
Brahma, 226 flg.
Brahmanismus, 41. 220 flg.
Braminen, 67. 227.
Brandes, 365.
Brandis, 182, Note. 451.
Bredow, 402.
Brentius, 23.
Bretschneider, 134. 415, Note. 448. 470.
Brockhaus, 44. 87. 172. 180, Note. 385, Note. 473, Note.
Brooklyn, 164, Note.
Brougham, 413, Note.
Bruch, 15.
Brugsch, 181, Note.
Buck, 537, Note.
Buddha, 215. 229.
Buddhismus, 215. 229 flg.
Bundehesch, 257. 261.
Bunsen, 181, Note. 253.

Buri, 369.
Burk, 440, Note. 457.
Burnouf, 232, Note. 252. 261.
Buschmänner, 172.
Buttmann, 67. 68. 278, Note.
Buxtorf, 436.

C.

Cäcilius, 343.
Cäsar, 177. 335. 343. 357 flg.
Cagliostro, 127.
Calixt, 23.
Callimachus, 39.
Calvin, 42. 72. 412. 456.
Caraiben, 172.
Carthago Synode zu, 67. 72.
Cato, 309. 343.
Caussin de Perceval, 508.
Celsus, 411.
Celten, 99. 170. 355 flg.
Cerberus, 88. 152. 185. 286.
Chaldäer, 68. 318.
Chalybäus, 123.
Chamisso, von, 148.
Champollion, 181. 190, Note.
Chanet, 537, Note.
Charlevoix, 162.
Charon, 88. 185. 331. 340.
Cheops, 85. 178.
Chinesen, 68. 87. 105. 198 flg
Chrabr, 395.
Christlieb, 413.
Chrysippus, 11. 62. 309.
Cicero, 8 flg. 11. 16. 33. 55. 75. 76. 107. 125. 128. 148. 280, Note. 312. 339 flg. 349. 432. 579.
Clarke, 163.
Claude Visdelou, 216.
Clavigero, 160.
Cleanthes, 11. 309.
Clemens von Alexandrien, 195. 232. 409.
Cleombrotus, 309.
Cludius, 507.
Coadamiten, 71.
Coccejus, 412.
Coch, 437.
Cölln, von, 415.
Coemeterien, 109. 557.
Coheleth, 8. 39. 459 flg.
Colebrooke, 232, Note.
Coleman, 232, Note.
Collie, 209, Note.
Collmann, 328.
Columbus, 77.
Comno, 278.
Condillac, 537, Note.
Consensus gentium, 68. 124. 125. 126.
Conz, 411, Note.
Copernicus, 137.
Cornelius Nepos, 349.
Corssen, 330 flg.
Courdaveaux, 124.
Creatianismus, 23. 47.
Creutzer, 230. 266. 278, Note. 334, Note.
Crocius, 537, Note.
Csoma de Körös, 232, Note.
Cureau de la Chambre, 537, Note.
Curtius, 77. 305, Note.
Cuvier, 537, Note.
Cyprianus, J., 537, Note.

D.

Dähne, 467.
Dämisaga, 379.
Dahn, 374.
Dahomey, 90.
Dakotah, 165.
Daniel, 266. 446 flg.
Dante, 291. 567, Note. 598.
Darwin, 73. 137. 147. 519. 541.
Darwin, Erasmus, 537, Note.
Darwinismus, 9. 519.
Dassovius, 437.
Davies, 359.
Dean, 538, Note.
Degerando, 124.
Delitzsch, 15, Note. 416. 421 Note flg.
Demeter, 276. 293. 311 flg. 337.
Demokrit, 309.
Denis, 170. 342, Note.
Dennis, 330.
Descendenz-Theorie, 9.
Desvergers, 330.
Diagoras von Melos, 321.
Diana, 336.

Diefenbach, 356, Note.
Diestel, 68. 412 flg.
Dieterici, 537, Note.
Dietrich, 383.
Diezmann, 172.
Dillmann, 445, Note.
D'Illy, 537, Note.
Diodorus Siculus, 62. 85. 177. 356 flg.
Diogenes, 262. 315.
Dione, 274. 336.
Dionysos, 337.
Dissen, 328.
Dithmar von Merseburg, 395. 404.
Doazah Hamast, 262.
Dobrizhofer, 148. 172.
Dobrowsky, 399, Note.
Dodona, 274.
Döllinger, 335. 342, Note.
Drechsler, 537, Note.
Druiden, 355 flg.
Dschainas, 235.
Dschemschid, 256.
Du Bois Reymond, 584.
Duncker, 252. 278, Note. 489, Note.
Dysteleologie, 118. 155.

E.

Ebers, 181, Note.
Ecker, 98 Note.
Eckhart, Meister, 230.
Edda, 58. 380 flg.
Egede, 156.
Eggers, 326.
Eichendorf, 99.
Eichhorn, 69. 415. 459, Note. 467.
Eir, 370.
Eiselein, 386.
Eisenmenger, 437. 449. 477, Note.
Elben, 385.
Eleusinien, 313.
Elias, 62. 63. 274.
Eliezer ben Asarjah, 475.
Elisout, 184.
Ellis, 154. 175.
Elysium, 165. 168. 273 flg.
Emanation, 244, Note.
Emanationstheorie, 12. 40. 47.
Embla, 369.
Empedokles, 18. 252. 309.
Endymion, 55.
Ennius, 579.
Entelechie, 307.
Epicur, 309. 532, Note.
Erdmann, 123.
Eschenmayer, 128.
Eskimos, 155.
Essener, 470 flg.
Esther, 266.
Etrusker, 56. 68. 329 flg.
Eudemus von Rhodus, 263.
Euhemeros, 367, Note.
Euripides, 54. 64. 282. 321 flg. 579.
Eusebius, 433.
Ewald, 93. 416. 428, Note. 444. 456 flg.
Exorcismus, 128.
Ezechiel, 266.

F.

Faber, 218.
Farwardian, 266.
Fatalismus, 490.
Fausböll, 232, Note.
Faustus Socinus, 411.
Fegfeuer, 46. 480. 559.
Fenrir, 372.
Ferwer, 264.
Festus, 346.
Fetischismus, 145 flg. 156. 201.
Feuerbach, 61. 553, Note.
Feydeau, 111.
Fichte, 584, Note.
Fiebig, 456, Note.
Fiedler, 464 Note.
Fiji-Insulaner, 152.
Finn Magnussen, 367.
Fischer, 123.
Flatt, 470.
Florus, 357.
Fo, 215 flg.
Forseti, 370.
Fortlage, 123. 526, Note. 563.
Foucher, 261.
Fourier, 44.
Frähn, 400 flg.
Franklin, 598.
Freimaurer, 192.

Freitag, 537, Note.
Frey, 370.
Freya, 58. 370.
Freytag, 58.
Friedländer, 342, Note.
Friedrich, 537, Note.
Frigg, 370
Frisch, 415, Note.
Fronmüller, 72.
Fuchs, 537, Note.

G.

Gaia, 276.
Galle, 135. 136.
Gamaliel, 438. 474.
Gannal, 180, Note.
Ganymed, 55. 289.
Garm, 372.
Garcilaso, 157. 158.
Gaßner, 127.
Gaubil, 216.
Gautama, 229.
Gefion, 370. 381.
Geiger, 508.
Gemara, 473.
Generatianismus, 21.
Gerhard, 333. 412. 418. 578.
Gerlach, 537, Note.
Gerland, 160.
Germain, St. Graf, 127.
Germanen, 99. 367 flg.
Gesenius, 67. 256, Note. 423, Note flg.
Geten, 433.
Geuß, 459, Note.
Gfrörer, 436, Note. 467. 478.
Gimil, 380. 389.
Gladisch, 252.
Gleisberg, 537, Note.
Gnosticismus, 40. 244.
Göschel, 15, Note. 131. 421, Note. 558.
Goethe, 98. 125. 533. 541. 598.
Gorgias, 186.
Gott (Etymologie) 372, Note.
Gräbersymbolik, 82 flg. 107.
Gräße, 128, Note.
Graham, 507.
Grandidier, 157.
Gray, 330.
Greenwood, 164, Note.
Gregor I, 100, Note.
Gregor der Große, 559.
Gregor von Nazianz, 112.
Gregor von Nyssa, 112.
Griechen, 38. 56. 99. 108. 149. 166. 273 flg.
Grillparzer, 528, Note.
Grimm, Gebr., 389.
Grimm, Jakob, 98. 339. 356, Note flg. 371 flg. 394 flg. 400 flg.
Grimm, Wilibald, 355 flg. 435, Note.
Groddeck, 326.
Grönländer, 156.
Groos, 563.
Großmann, 467.
Grotefend, 67.
Groth, 325.
Gsell-Fels, 327.
Guanchen, 182.
Guer, 537, Note.
Gutschmid, 182, Note.
Gützlaff, 216.
Gyraldus, 278.

H.

Hab, 370.
Hades, 38. 89. 108. 167, Note. 185. 273 flg.
Häckel, 9. 20, Note. 24. 25. 35. 118. 522, Note. 526, Note. 535 flg. 541.
Häretiker, 410.
Hävernick, 261, Note 416. 431.
Hagenbach, 104. 105. 109.
Hahn, 459.
Halbkart, 326.
Hamann, 563. 598.
Hammer-Purgstall, 187.
Hanusch, 398 flg.
Harold, 170.
Hartmann, von, 37.
Hartsforne, 358.
Hartung, 336. 342, Note, flg. 350 flg. 428.
Hase, 130. 336. 350, Note. 364. 470 flg. 517. 561, Note. 588, Note.
Hassenkamp, 459, Note.
Hauber, 325.

Haug, 252. 265.
Haupt, 459.
Ha-wah-ne-u, 163.
Hebräer, 56. 90. 92. 94
Hebraismus, 409 flg.
Hegel, 130. 511.
Hegesias, 39. 533.
Heimchen oder Heinchen, 385.
Heimdal, 370.
Heine, 539.
Heister, 172.
Hel, 371 flg.
Helbig, 326.
Heliopolis, 177, 186.
Hellia, 284.
Helmold, 395 flg. 403.
Helweg. 387.
Hemerobaptisten, 503.
Hengstenberg, 413 flg. 423. 454.
Henke, 459, Note.
Henoch, 62, Note. 435.
Henrici, 326.
Heracles, 167, Note.
Herbert, 361.
Herder, 43. 45. 54. 68. 475. 525, Note. 599.
Herholdt, 537, Note.
Hermann, Gottfr., 314, Note.
Hermes, 185. 337.
Hermödhr, 293, Note. 380.
Herodot, 85. 178 flg. 186. 267 flg. 355 flg. 395. 433.
Herrmann, W., 584, Note.
Hertha, 375, Note.
Hesiod, 54. 70. 287. 579.
Heusinger, 537, Note.
Heyder, 464, Note.
Heyne, 278.
Hezel, 423.
Hiawatha, 165. 568.
Hiepen, 464, Note.
Hieronymus, 22. 355. 562.
Hildebrandt, 91.
Hill, 157.
Hindostaner, 90 flg. 226 flg.
Hiob, 39. 61. 238.
Hirzel, 459.
Hitzig, 423, Note. 444.
Hochstetter, 152.
Hodgson, 232, Note.
Hoëvell, 328.
Hofmann, von, 416.
Hoffmann, 445, Note.
Holbein, 60.
Holzmann, 365.
Homer, 38. 54. 62. 149. 281 flg. 579.
Hopkins, 154.
Hopp, 167.
Horaz, 338.
Horus, 185.
Hottentotten, 172.
Huc, 216.
Huitzilopochtli, 159.
Humboldt, W. von, 394.
Hume, 533.
Hupfeld, 423, Note.
Hutter, 578.
Hutterus redivivus, 130. 517.
Hvergelmir, 369.
Hyat-al-kuloob, 503 flg.
Hyksos, 177 flg.

J.

Iblis, 492.
Ibn Foßlan, 400.
Idawöllr, 380.
Idun, 370.
Inder, 38. 90. 226 flg.
Indianer, 161 flg.
Inkas, 157.
Interretta, 209, Note.
Isis, 177, 178.
Islam, 216. 488 flg.
Isocrates, 311. 319.
Israfil, 498 flg.
Itelmen, 154.
Ixion, 289.

Jaçna, 253.
Jacob, 554, Note.
Jacobus, 39.
Jäger, 190, Note.
Jamblichus, 308.
Japanesen, 87.
Jarisch, 537, Note.
Jarrold, 537, Note.

Jarves, 153.
Je (Ye), 202.
Jean Paul, 4. 598.
Jentzsch, 559, Note.
In (Yn), 202.
Jochanan, 474. 477.
Joël, 17. 478, Note.
Joetunheim, 369.
Jones, 361.
Jornandes, 394 flg.
Joschua ben Perachja, 474.
Jose ben Jochanan, 474.
Jose ben Joëser, 474.
Josephus, 7 flg. 69. 92. 431. 448. 466, Note. 470.
Josua, Rabbi, 474.
Juden, 45. 146. 409 flg.
Judenthum, 265. 409 flg.
Jülg, 172.
Julien, St., 204.
Jung, 170.
Jung Stilling, 127.
Justi, 252, 257, Note.
Justinus Martyr, 409.
Juvenal, 342.
Juynboll, 182, Note.

K.

Kabbala, 475.
Kadlubek, 404.
Käuffer, 215, Note. 218.
Kaffern, 172.
Kaftan, 123, Note.
Kahlert, 327.
Kajalowitz, 172.
Kalmücken, 172.
Kamtschadalen, 154.
Kanaka, 153.
Kant, 69. 121. 122 flg. 411, Note. 414. 598.
Karl der Große, 95.
Kassuben, 396.
Kastor, 277.
Katakomben, 100.
Kaukasier, 161.
Keer, 64.
Keil, 468, Note.
Kenrick, 181, Note. 186.
Kerner, 127.
Khi, 206.
Kießelbach, 423.
Kirchmann, 403.
Kirchner, 123.
Kirgisen, 172.
Klaiber, 442, Note.
Kleuker, 252. 257. 259. 261.
Kliefoth, 104.
Kling, 564.
Klopstock, 99. 599.
Klostermann, 416.
Knobel, 423. 440 flg. 463.
Knötel, 332, Note.
König, 459, Note. 578.
Köppen, 172. 232, Note. 399, Note.
Körner, 459, Note. 598.
Köster, 456.
Köstlin, 459, Note.
Kohnt, 252.
Kollar, 398. 407.
Kong-fu-tse, 198 flg.
Koran, 490 flg.
Krabbe, 442, Note.
Krapf, 151, Note.
Krehl, 489, Note.
Krug, 18, Note.
Kuhn, 232, Note. 378. 387 flg.
Kurtz, 350, Note.
Kutka, 155.

L.

Labeo, 346.
Lactantius, 350.
Lachmann, 327.
Laiblé, 122. Note.
Lamaismus, 215.
Lamark, 137.
Lange, 559. 564.
Langhans, 200, Note. 220. 236 Note. 255.
Lao-tse, 203 flg.
Lasaulx, 282, Note.
Lassen, 232, Note.
Lau, 442, Note.
Lavater, 127, Note.
Layard, 182, Note.
Lazarus, 57. 582, Note.

Lechler, 411 flg.
Lecky, 277, Note. 342, Note. 361. 506.
Legge, 209, Note. 210 flg. 216.
Leibnitz'sche Monadenlehre, 24.
Leinth, 331.
Lelewel, 398.
Leo X., 558.
Lepsius, 181, Note. 191.
Lessing, 43. 54, Note. 598 flg.
Lethe, 45. 287.
Leto, 276.
Leverrier, 136.
Lewis, 132, Note.
Leyrer, 473, Note.
Lichtenstein, 172.
Lie-tse, 218.
Lightfoot, 477, Note. 478 flg.
Lilié, 327.
Linné, 530.
Lithauer, 171.
Livius, 339. 356.
Lobeck, 278, Note. 314, Note.
Löber, 415, Note.
Löscher, 325.
Loki, 370 flg.
Longfellow 165.
Loskiel, 167.
Lucanus, 343.
Lucian, 579.
Lucrez, 340. 579.
Ludovici, 507.
Lübke, 108.
Lün-yü, 209.
Luther, 23. 42, Note. 72. 436. 466, Note.
Lykurg, 186.

M.

Ma, 185.
Maciejowski, 398.
Macpherson, 170.
Märcker, 347, Note.
Magier, 251 flg. 503.
Mahlmann, 598.
Maimonides, 478.
Makkabäer, 60. 89. 447.
Makrobius, 333.
Malayische Stämme, 151.
Manasse ben Israel, 16.
Manko Capak, 157.
Manetho, 191.
Mangey, 468.
Manichäer 17. 410.
Manitu, 168.
Maoris, 152.
Marcellinus, 357.
Marcian, 395.
Marcion, 410.
Mariette, 181, Note.
Marshman, 209, Note.
Martensen, 217.
Martial, 534.
Maßmann, 60.
Mau, 442, Note.
Mauritius, 395.
Mayer, 537, Note.
Meber, 268.
Megasthenes, 232, Note.
Meier, Bona. J., 18, Note.
Meier, J. F. von, 18, Note.
Meier, G. Fr., 537, Note.
Meiners, 87. 105. 155. 169. 172. 565.
Mela, Pomp., 356.
Memphis, 177.
Menasse ben Israel, 438.
Mendelsohn, 299, Note 482.
Meng-tse, 209.
Menken, 413.
Meno, 186. 210, Note.
Menzel, Wolfg., 146. 147. 155. 188. 193. 349. 356. 385 flg. 404, Note. 409. 518.
Merx, 459.
Mesmer 127 Note.
Metempsychose, 46. 180 flg. 302 flg. 317. 361. 468. 558 flg.
Meuschen, 477, Note, flg.
Mexikaner, 158. 161. 182.
Meyer, von, 43. 414. 537, Note.
Michaelis, 94. 413.
Michelet, 123, Note.
Michelis, 327.
Mictlan, 159.
Middleton, 412, Note.
Midrasch, 473.
Mimi, 370.

Minos, 185. 288. 341.
Mischnah, 473.
Mithras, 268.
Mnevis, 177. 265.
Modgudhr, 386.
Mohammed, 488 flg.
Mohammedaner, 488 flg.
Mommsen, 342, Note.
Monade, 45.
Mone, 367 404.
Mongolen, 274, Note.
Montalembert, 361.
Montesquieu, 534.
Montezuma, 158.
Moore, 232, Note.
Morgan, 411.
Morris, 538, Note.
Morrison, 216.
Moses von Chorene, 395.
Motozalliten, 495.
Movers, 450.
Müllenhoff 387.
Müller, Eduard, 264, Note. 315.
Müller, J. G., 160. 163. 442, Note. 560. 564.
Müller, Max, 203, Note. 204. 209 flg. 236 flg. 269.
Müller, Otfried, 278, Note. 330.
Muir, 232, Note.
Münch, 22 Note.
Munk-Seiffert, 342, Note.
Munkir, 496.
Musäus, 578.
Muspellheim, 368 flg.
Muspilli, 383.
Muth, 314, Note.
Mythologie, nordische, 58. 165, Note.

N.

Nachtigall, 464, Note.
Nadowessier, 164. 566.
Nägelsbach, 32. 282, Note. 318. 322. 428.
Nagasena, 230.
Näke, 307, Note.
Naharnavalen, 293, Note.
Nakir, 496.
Nanna, 370.
Napoleon, 534.
Nash, 363.
Nathan, 475.
Ndengei, 152.
Neander, 230.
Negervölker, 167.
Nekromantie, 280.
Nemesis, 277.
Nerthus, 375.
Neumann, 203, Note. 456, Note.
Neuseeländer, 151.
New-York, 164, Note.
Nezalhuatkojotl, 160.
Niebuhr, 91. 182, Note.
Niflheim, 368.
Nike, 277.
Njemci, 334, Note.
Njörd, 370
Nirvana, 230. 234. 242.
Nithai, 474.
Nitzsch, 372, Note. 564.
Noack, 421, Note
Noël, 209, Note.
Nöldeke, 492. 496.
Nork, 63, Note. 480.
Nornen, 374 flg.
Norton, 467.
Norweger, 371.
Novalis, 598.
Numa, 336.

O.

Octavianus Augustus, 338.
Odilo von Clugny, 388.
Odin, 58. 369 flg.
Odriozola, 157, Note.
Degir, 370.
Oehler, 410 flg. 420 flg. 433. 438 flg. 444. 458 flg.
Oelckers, 62.
Oertel, 459, Note.
Oetinger, 563.
Ojibways, 165.
Olympiodor, 186.
Oms, 185.
Onondaga, 163. 164.
Ontogenese, 9.

Oppert, 182, Note. 451.
Origenes, 69. 410.
Orkus der Römer, 329 flg.
Ormuzd, 250 flg.
Orphal, 537, Note.
Orphicismus, 316.
Orphiker, 316.
Osburn, 181, Note.
Osiander, 489, Note.
Osiris, 177. 179. 185.
Ossian, 170. 358. 360.
Other, 395.
Otto, 104.
Ovid, 342. 579.
Owen, 361.

P.

Palingenesie, 317.
Palmblad, 314.
Panaetius von Rhodus, 8.
Pandora, 70.
Panmonotheismus, 38.
Panzer, 389.
Papua-Stämme, 151.
Paradies, 503.
Pardies, 537, Note.
Pareau, 459, Note.
Parsismus, 91, 252. 265 flg. 316.
Pasch, 537, Note.
Passavant, 128, Note.
Paul III, 161.
Paulus, 39. 66 72 200. 323. 448. 478.
Pausanias, 318. 434.
Pauthier, 209, Note.
Pelagianer, 66.
Pelagius, 23.
Pelasger, 274, 278 flg.
Penn, 162.
Persephone, 68. 88. 167. 283 flg. 337. 340.
Perser, 87. 90. 91.
Persius, 343.
Perty, 128, Note.
Pertz, 95.
Peru, 182.
Peruaner, 87. 144. 158. 161.
Pessimismus, 38. 39. 232.
Peters, 459, Note.
Petersen, 170. 278, Note. 314, Note.
Petit, Le, 156.
Petrus, 39. 62.
Peutinger'sche Tafel, 395.
Peyrerius Isaacus, 71, Note.
Pfleiderer, Otto, 194, Note. 203, Note. 212 flg. 220. 337, Note. 356. 404, Note. 511. 584, Note.
Pfleiderer, Rud., 567, Note.
Phallusdienst, 228.
Phanes, 316.
Pharisäer, 448. 470 flg.
Pherekydes, 293.
Philo, 467 flg.
Phönix, 116.
Phönizier, 68. 93.
Phol, 371.
Phylogenese, 9.
Pierquin de Gembloux, 537, Note.
Pictet, 356, Note.
Pindar, 55. 295 flg. 312.
Pino, 537, Note.
Piper, 101, Note.
Pizarro, 157.
Planck, 467.
Platen, 99.
Plath, 203, Note 1.
Plato, 16. 18. 34, Note. 186. 294 flg. 349. 409. 419. 549. 559. 579.
Plinius, 8. 128. 253, Note. 339. 342. 347 flg.
Plitt, 537, Note.
Plotinus, 345.
Ploucquet, 24, Note.
Plutarch, 17. 56. 128. 180. 185, Note flg. 263. 339. 424, Note flg.
Pluto, 185. 340.
Pococke, 412, Note. 437. 477, Note.
Pollux, 277.
Polybius, 311, Note. 355.
Polynesische Stämme, 151.
Pomponatius, 34. 558.
Pope, 37, 162. 598.
Porphyrius, 180. 308.
Posner, 537, Note.
Pott, 172. 394. 423, Note.
Präadamiten, 71.
Prädestination, 490 flg.

Präexistenz der Seelen, 15. 47.
Premare, 216.
Prescott, 157. 160.
Preffel, 473, Note.
Pressensé, 342, Note.
Preyer, 519.
Prichard, 156. 190, Note.
Prokop, 361. 394 flg. 405.
Prophetismus, 438 flg.
Proserpina, 55. 293, Note. 339. 340.
Prudentius, 112. 138. 311, Note.
Psychographiren, 128.
Psychopannychie, 42. 557.
Psychopomp, 56. 185. 292.
Ptolemäus, 39.
Pudicitia, 278.
Pünjer, 123. 576, Note.
Puranas, 227 flg. 238 flg.
Pyrrho, 309.
Pyrrhonismus, 232.
Pythagoras, 18. 186. 252. 308.

Q.

Quenstedt, 21. 578.
Quetzalkoatl, 159.

R.

Rabbinen, 57. 473 flg.
Rabbinismus, 474.
Radegast, 398.
Radloff, 172.
Raffles, 216.
Ragnarök, 372.
Ran, 58.
Ranke, 326.
Raschbaz, 487.
Rask, 394.
Rawlinson, 182, Note. 451.
Reclam, 98, Note.
Redslob, 423.
Reichenbach, 537, Note.
Reimarus, 537, Note. 590.
Reinga, 151.
Rekurrenztheorie, 44. 45. 46. 47.
Remy, 154.
Renan, 342, Note.
Resorptionstheorie, 40. 47.
Resurrectionstheorie, 42. 47.
Rhadamanthys, 185. 288. 341.
Rhode, 170. 260. 423.
Ricci, 216.
Rich, 182, Note.
Richter, 553, Note.
Rigveda, 236 flg.
Rinck, 421, Note.
Ritter, 150. 215, Note.
Rivera, 157, Note.
Rochholz, 378.
Römer, 90. 99. 145. 146. 199. 329 flg.
Röth, 189. 480.
Rorarius, 537, Note.
Rosellini, 181, Note.
Rosenkranz, 123. 322, Note. 450, Note. 592.
Rosenkreuzer, 192.
Rosenmüller, 67. 265.
Roskoff, 54. 449. 592.
Rossi, de, 101.
Rotermund, 215, Note.
Roth, 232, Note. 237, 253, Note. 261.
Rothwell, 538, Note.
Rotteck, 83. 86. 403.
Rouet, 182, Note.
Rudloff, von, 421, Note.
Rückert, 18. 501. 598.
Rühs, 405.
Rumball, 537, Note.
Ruhmohr, 101, Note.
Ruoci, 394, Note.
Russen, 400 flg.

S.

Saalschütz, 423.
Sabäer. 503.
Sack, 564.
Sadducäer, 7. 469 flg.
Saga, 370.
Salluft, 343, flg.
Salomo, 8. 67.
Salomo ben Joseph, 475.
Samuel ben David, 476.
Sanders, 372, Note.
Sandwichinsulaner, 68.
Sansara, 234. 242.
Sappho, 75.
Sassaniden, 252.

Schade, 373, Note.
Schafarik, 394 flg.
Schall, 216.
Schaller, 599.
Schamaël, 56.
Schamanismus, 149. 155. 201.
Scharastani, 489, Note.
Scheffer, 467.
Scheitlin, 537, Note.
Schelling, 313, Note
Schenkel, 449.
Scheol, 422 flg.
Scheyer, 478, Note.
Schicksal der Seele, 33 flg.
Schiefner, 232, Note.
Schiiten, 497.
Schikaneder, 192.
Schiller, 13. 99. 107. 209, Note. 279, Note. 311. 586. 598.
Schlagintweit, 232, Note.
Schlange, 69. 265. 333.
Schleiermacher, 130. 145. 511. 588.
Schlosser, 18.
Schlottmann, 459.
Schmalfuß, 388.
Schmidt, C. G., 413, Note. 464, Note. 537, Note.
Schmidt, Herm., 327.
Schmidt, J. Andr., 537, Note.
Schmidt, Isaac J., 232, Note.
Schmidt, K. C. L., 470.
Schnaase, 101, Note.
Schneider, 537, Note.
Schöne, 459, Note.
Schöttgen, 477, Note flg.
Scholten, 220. 404, Note.
Schoolkraft, 165 flg.
Schopenhauer, 37. 231. 291.
Schott, 172. 209, Note.
Schrader, 182, Note. 451.
Schrebelin, 572, Note.
Schreiter, 468, Note.
Schrepfer, 127.
Schröder, 477, Note.
Schuberth, 537, Note.
Schubert, J. E., 559, Note.
Schubert, Gotth. H. v., 128.
Schuderoff, 470.
Schütze, 359.
Schu-King, 212.
Schultze, 537, Note.
Schungie, 151.
Schwaner, 172.
Schwarz, 459, Note. 577, Note.
Schwenk, 196. 404.
Scott, 359.
Scotus, 41. 42.
Scythen, 87.
Seelenleib, 563.
Seelenschlaf, 42.
Seelenwanderung siehe Metempsychose.
Segnitz, 537, Note.
Seidel, 459, Note. 557, Note.
Semiulo, 153.
Seneca, 39. 55. 281, Note. 340 flg. 533.
Sennert, 537, Note.
Serat, 259. 501.
Servet, 411.
Servius, 345.
Seydel, 190, Note. 262. 356.
Shortland, 152.
Siegfried, 467.
Sif, 370.
Sikhs, 243, Note.
Silvestre de Sacy, 314. 508.
Simeon, 474.
Simonides, 64. 319.
Simrock, 59. 165, Note. 370, Note flg. 373, Note. 377. 383, Note.
Sindri, 380.
Sioux, 166.
Sisyphus, 290.
Siva, 228 flg.
Skeptiker, 34.
Skiöld, 377.
Skuld, 374.
Slaven, 394 flg.
Slovenen, 396.
Smith, Egerton, 538, Note.
Smith, Laurids, 537, Note.
Snell, 40. 526, Note. 527 flg 539.
Socinianer, 411.
Socrates, 76. 128. 210, Note. 300 flg. 534.
Soldan, 157, Note.
Solon, 88. 186.

Soma, 236.
Somnambulismus, 127.
Sommer, 378.
Sophisten, 321.
Sophokles, 38. 282. 312.
Sorben, 396.
Sosiosch, 251.
Spagni, 537, Note.
Spartaner, 89.
Speck, 303, Note.
Spence, 232, Note.
Spenser, 172.
Spiegel, 232, Note. 252 flg. 257. 261, Note. 262 flg.
Spieß, Bernh., 490, Note.
Spieß, Edm., 66. 70. 149. 225. 480, Note. 513, flg.
Spieß, Gust., 216. 217.
Spieß, M., 459.
Spinoza, 486, 532, Note. 566.
Sprenger, 508.
Sse-schu, 209. 212.
Steffens, 128.
Stenzler, 249.
Stern, 434, Note.
Stewart, 154, Note.
Stickel, 459
Stier 414 flg. 457.
Stöter, 470.
Stoiker, 8. 10. 116, Note. 318 flg. 335.
Stolberg, 170.
Storch, 385, Note.
Strabo, 186. 268. 355 flg.
Strauß, David Friedr., 72, Note. 553 flg. 588, Note flg. 600.
Strauß, Victor von, 203, Note. 204 flg.
Streckfuß, 567, Note.
Stuhr, 449.
Sturz, 326.
Styx, 287.
Sündenfall, 67.
Sufis, 507.
Sufismus, 230, Note.
Sunniten, 497.
Swedenborg, 25. 127.
Sweonen, 394, Note.
Swiatowit, 399.
Sykes, 412, Note.

T.

Tacitus, 94. 267. 335. 356. 370, Note. 375. 395 flg. 427.
Tafel, 122.
Taiping, 216.
Taliesin, 361.
Talmud, 16. 72. 94. 475 flg.
Talmudisten, 56. 474 flg.
Tantalus, 289.
Tao-Glauben, 203 flg.
Ta-hio, 209.
Tao-te-king, 204. 207. 218.
Taotl, 159.
Tarsa, 331.
Tartarus, 185. 289.
Tauler, 230.
Taylor, 508.
Te, 206.
Teleologie, 40. 589.
Teller, 464, Note.
Templer, 192.
Teneriffa, 87. 182.
Tennemann, 325.
Tertullian, 19. 21. 72. 102. 350. 410. 441. 564.
Teuffel, 326.
Tezkatlipoka, 159.
Thamus, 266.
Thanatos, 54 flg.
Themistius, 310 flg.
Theodorus, 321.
Theopanpantismus, 535.
Theognis, 38.
Theopompus von Chios, 262. 266.
Theramenes, 76.
Therapeuten, 192.
Thierdienst, 145. 177.
Thnetopsychiten, 557.
Thoenissen, 326.
Tholuck, 230, Note. 456. 507.
Thomas, 537, Note.
Thomas Morus, 572, Note.
Thomas von Aquino, 578.
Thor, 370. 373.
Thorwöste, 537, Note.
Thoth, 185.
Thraker, 168, Note.
Thucydides, 321.

Thunmann, 395, Note.
Thursen, 369 flg.
Tian, 202 flg.
Tibull, 339.
Tieck, 598.
Tiedge, 598.
Tiele, 252.
Tieroff, 559, Note.
Tinea, 533.
Tlalocan, 159.
Tod, 54. 57 flg.
Todtenorakel, 280.
Todtentanz, 59. 81.
Todtenweihe, 102.
Tolteken, 158. 159.
Torquemada, 160.
Traducianismus, 20.
Trench, 459, Note.
Trendelenburg, 328.
Trusen, 98.
Tschinewad, 251. 259. 501. 553.
Tschong-yung, 209.
Tschuden, 394, Note.
Tschudi, 157.
Tschuhi, 202.
Tseng-tse, 209.
Tseu-sse, 209.
Tuch, 67 (Lies Tuchs statt Fuchs).
Tungusen, 105. 106.
Turnour, 232, Note.
Tusker, 327.
Tyche, 277. 320.
Typhon, 296.
Tyr, 370.
Tzschirner, 468, Note.

U.

Uebertragungstheorie, 43.
Ullmann, 492, Note. 502.
Ullr, 370.
Ulrici, 119, Note.
Umbreit, 76. 440, Note, flg.
Uranos, 276.
Urdhr, 375.
Uriel Acosta, 487.
Usteri, 450, Note.
Utgard, 369.
Uz, 599.

V.

Vaihinger, 456 flg.
Valerius Maximus, 338 flg.
Valerius Publicola, 339.
Valhöll, 374.
Vali, 370.
Vanaheim, 369.
Varro, 339 flg.
Varuna, 238.
Vatke, 431.
Ve, 370.
Veda, 226 flg.
Velthusen, 459, Note.
Vendidad, 253. 259.
Verbrennung der Leichen, 96 flg. 401.
Verdhandi, 374.
Vergil, 16. 339 flg. 401. 567, Note 579.
Veth, 172.
Vidar, 370.
Vili, 370.
Vincentius Lerinensis, 19. 578.
Viraf-Nameh, 258.
Virchow, 68.
Virey, 537, Note.
Virtus, 278.
Vischnu, 228.
Vischnu Purana, 239 flg.
Vispered, 253.
Völcker, 326.
Voigt, 95.
Voigtländer, 459, Note.
Volker, 59.
Volquardsen, 327.
Voltaire, 513, Note.
Voß, 278 flg.
Vossius, 278.

W.

Wadai, 151.
Wahl, 509.
Wagner, 464, Note.
Waitz, 151. 160. 537, Note.
Wales, 170.
Walhalla, 374 flg. 388.
Walkyrien, 58. 375 flg.
Wander, 165, Note. 386.
Wanth, 331.
Warburton, 412 flg. 566.

Warnefried, 370, Note. 395.
Weber, 98, Note.
Weil, 507.
Weimar, Herzog von, 176. 566.
Weinhold, 111. 383 flg.
Weißenborn, 182, Note.
Welcker, 278, Note.
Werdandi, 374.
Wesen der Seele, 7 flg.
Westergaard, 252. 257, Note.
Wetstein, 437.
Whidastamm, 145.
Wied, Prinz von, 172. 566.
Wieland, 34. 598.
Wilkes, 152, Note.
Wilkinson, 196.
Williams, 361.
Willis, 537, Note.
Wilson, 150. 232.
Windischmann, 252.
Winer 93. 334, Note.
Wingolf, 380.
Winiewski, 317.
Winkler, 106. 537, Note, flg.
Winnebagoes, 165.
Winzer, 464, Note.
Wiseman, 100.
Witschel, 598.
Witsius, 412.
Wöluspa, 384, Note. 390.
Wolf, Fr. Aug., 129, Note.
Wolf'sche Schule, 114.
Wolof, 150.
Wolzogen, von, 384, Note.
Würdtwein, 400.
Würzburg, Conrad von, 58.
Wulfstan, 395 flg.
Wuotan, 370, Note. 387.
Wuttke, 215, Note. 220.

X.

Xenophanes von Kolophon, 168, Note. 294 flg. 320.
Xenophon, 263, Note. 267. 309.
Xerxes, 145.

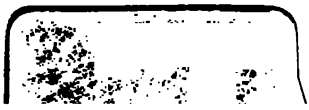
Y.

Yama, 56. 237. 256, Note.
Yang, 202 flg.
Ye, 202 flg.
Yescht, 253. 259.
Yggdrasil, 274, Note. 369.
Yima, 256 flg.
Ymir, 369.
Yn, 202, flg.
Young, 40. 598.
Ysbrantes, 252.

Z.

Zabier, 503, Note.
Zadok, 474.
Zamolxis, 434.
Zarathustra, 250, Note.
Zeller, 459.
Zend-Avesta, 67. 250 flg.
Zerwane Akerene, 251. 267.
Zeus, 55. 274, flg.
Zeuß, 356, Note.
Ziegler, 435. 446.
Zigeuner, 172.
Zingerle, 388.
Zöckler, 103, Note.
Zoroaster, 63. 116. 250 flg. 269. 492.
Zschokke, 598.
Zulu, 172.
Zwick, 172.
Zwölfnächte, 385.

G. Pätz'sche Buchdruckerei (Otto Hauthal) in Naumburg a/S.

Druckfehler.

S. 67 lies Tuchs statt von Fuchs.
„ 72 „ Fronmüller statt Frommüller.
„ 80 „ εὐλόγου statt εὐλόγου.
„ 127 „ Mesmer statt Mesner.
Die Anmerkung auf S. 311 gehört zu Seite 314 Zeile 7.
S. 357 lies patre statt parte.
„ 436 „ Gfrörer statt Gförer.